人文科学の諸問題

共同研究

稻

八學會連合編

日本地理學會
日本人類學會
民間傳承の會
日本社會學會
日本言語學會
日本考古學會
日本民族學協會
日本宗教學會

關書院

八學會連合編

人文科學の諸問題

共同研究課題「稻」

關書院

目次

第一回連合大會研究發表

特別講演

第二回連合大會研究發表

共同研究課題『稻』

第一回

日本人類學會
日本社會學會
日本考古學會
日本言語學會
民間傳承の會
日本民族學協會

聯合大會研究發表

（昭和二十二年六月）

1 分配と所有の關係

——未開人の食物を中心として——

杉浦健一

一

未開社會に於ける生產、分配、消費と所有との關係を組織的に研究したものは尠い樣に思はれる。未開人の財に對する態度は明瞭を缺き土地、家屋、舟、道具、食物の如き有體財から歌、踊り、技術、呪術の秘傳の如き無體財に至るまで多數のものの一つ一つには慣習的規定があるが、それ等に通ずる所有の規則と云ふべきものが明瞭でない。一見する個々のものにつき場合々々で規定が違ふ樣にさへ思はれる。それは甚だ雜多、不統一な慣例に支配されておるが、一定の規準がないのではない。唯だその規定の原則を明かにすることに甚だしい困難を感ずる。未開人の所有觀念と云ふ問題は既に早くから論じ古されて來たが、解決がついたとは思はれない。理論的全般論となれば大問題であるが、一つの地域の實態調査に當つては所有を現はす土語を研究するのも手とり早い便法の一つと云へやう。未開人の所有觀念は英語の to be with, to hold, to take 又は to accompany with などに當る漠然とした言葉で人と物の關係を現はすに過ぎぬ。例へば Zuni 族では to be with と云ふ言葉で耕地、家屋、銀製首飾り、その他の持物の所有を示

すだけでなく、夫婦關係も一方が他方を to be with すると云ひ、一つの集團の成員はその集團に to be with すると云ふ風に表現すると云ふ。卽ち人と人又は人と物との間の漠然とした相關又は依存の關係が示されるのみであると云ふ。Diamond によるとローマ最初の法典である十二表法は一方では原始法的性格を持つと同時に他方では近代法に進む一段階を示すものであるが、此處では所有の觀念は to be master of の意味にまで進んでゐる。然かし未だ現代法の to own とは違つてゐると云ふ。斯かる觀念は單純である故漠然としてゐると云ふより寧ろ或る意味では複雜であるために漠然としてゐるとさへ云へる。如何に未開な民族でも、文明人とは違ふにしろ、私有的なもの、共有的なものの區別があり、それ等の間には複雜な種々相がある。從つて土語によつて知り得る範圍は限られてゐる。法學者は所有權の內容を使用、收益權、管理權、支配權、處分權と云ふ樣に分析して研究する。未開社會でも斯かる內容的分析が容易に出來れば甚だ好都合であるが、實際には斯かる分析には無理を生じ易い。彼等の所有の樣式は共有と私有に二大別されることが多く、共有が人氣ある問題となり比較的多く研究されて來たのに對して、私有の問題は具體的研究が進んでない樣である。私はミクロネシヤの調査に於て私有の問題の一面を吟味したい。私は最初パラオ島、ヤップ島に於て最も普通の有體財を見付け次第何でも一つ一つ、品名、現所持又は保管者名、製作、獲得者名及びその場所、年月を上段に書き、その下に今持つてゐる者が一人で勝手に使用、收益出來るが、自分以外の他の人と共同で行ふべきものか、左樣ならば如何なる人と共になすか。その處分は親族、氏族の承認を必要とするか否か。製作、獲得者より如何なる經路で手に入れたか。それは將來誰の手に渡るか等について出來るだけ詳細に調べたカードをつくつて見た。その數は可なりになつたが、それを整理して見ると事態が混亂する傾向が強く、一貫する原則には到達すべくもなかつた。民族共同と云ふ觀念の強いものから、個人の權利の強いものまで多種、多樣である。パラオ島の如く母系氏族共同の傾向の強い所でも私有的傾向が全く見られない譯でもなく、ヤップ島の如く父系家族或は個人の

權利の强い所でも潜在的には氏族共同所有の傾向も認められる。

マーシャル群島、ポナペ島に於ては毎日食べる食物は調理すると幼兒以外は一人一人が持つてゐる食物入れ籠に分配され、この分配を終つたものは明瞭に個人のもので他人が絶對に手を觸れ得ないものとされてゐる。マーシャル群島では調理した食物のみでなく他の品物も調理した食物と同樣に生產、獲得した物を一度大酋長に供出し、その再分配が行はれて、一人一人に配當されたものを kechi と呼んで個人が自由に使用、處分の出來るものとされてゐる。kechi の觀念が直ちに文明人の所謂所有の觀念に當るか否かは兎も角、食物のみに限つて個人の kechi となるまでの生產、分配、消費の process を考へることとする。

二

マーシャル群島は大酋長の權力が强大な所で土地、人民は勿論如何なるものでも總べて大酋長のものであると云はれてゐる。昔或る專橫な大酋長は人民の體についてゐる虱まで自分のものだと云つたと云ふ傳說さへある。大酋長は幾つかの島々に分散してゐる土地、人民を一定地區（bugon）に分け、その各々に差配人（leadakdak）を置いて、そこの人民を支配してゐる。leadakdak の差配下にある人民は一筆一筆の境の明かに定つてゐる土地を大酋長から借りてパンの樹、マグモグ澱粉、タコの木、ココ椰子を栽培して生活してゐる。この一筆一筆の土地（wato）を使用して生活する單位は buij と呼ぶ母系氏族を中心とする雙系大家族である。buij には buij の長（alap）がある。それは母系相續をなす。一筆の wato には alap とその妻子より成る小家族を始め、その兄弟の小家族、それと系譜の近い氏族員及び alap の息子とその妻子等が一處に住む。alap の妻子以外の成員を dricharabal（働き手）と呼ぶ。alap の妻子以下 dricharabal の總べてが一つの家屋に住む場合と alap とその妻子が一つの家屋、alap の兄弟と

その妻子が一つの家屋、その他のものが一つ二つの家屋に分れ、一つの wato 内に三つ四つの家屋に住む場合とがある。何れにしても炊事小屋は必ず wato に一つで、此處で全員の食物を一處に調理したものを alap に分配して貰つて食べる。大酋長 (iroij) 以下の貴族は大きな家に住み、自分の好きな平民を勝手に徴用して自分の所で働かせる。多いものになると三四十人以上の平民がその邸宅内に住む。

マーシャルの住民の毎日の食物は原則として平民が buij を單位として各 wato で生産したものを全部一度大酋長に供出 (ekan) し、これを大酋長から再分配して貰つて始めて buij 共有のものとなり、これを調理し alap から各人の食物籠に分配して貰つて個人のものとなる。生産物の供出 (ekan) の基本形態を示すと各 bugon が單位となり、leadakdak が平民の各 alap にその使用地に應じてどれだけの食糧を供出せよと命ずる。alap は自分自からと今一人 buij の男子 driehalabal と二人即ち各 buij から二人宛の男子が命ぜられただけの食糧をニナイ棒につけて集り、leadakdak の指揮の下に行列をつくつて大酋長の前に提出する。大酋長はそれを集めさせて、leadakdak に分配を命ずる。

その分配の仕方は全體を magai en iroij (大酋長の食物) と magai en kajur (平民の食物) とに大體二等分する。magai en iroij の方は一應大酋長が收得し、それを大酋長、貴族及び賦役に徴用してゐる平民の食物となし、その殘りは食糧の尠い土地の平民に適當に配分する。magai en kajur の方は各 buij を單位として alap に分けてやる。大體 buij の人員の數を基として量を決定する。buij 單位に分配された食糧を chion magai と云ふ。chion magai に分配された食糧は alap が管理するが原則として buij 共同のもので alap と雖も一人で勝手に食べることは出來ない。これを毎日の食物として調理する毎に alap に分配して貰ふ。普通 buij 全員の一二日分の食物を各 wato に必ず一つ宛ある炊事小屋で一處に調理する。調理するのは driehalabal の女である。調理を終ると alap が

出て來て先づ自分とその妻子の分を自分の小家族の食物容れ籠 (eap en magai) に取る。これを magai en alap と云ふ。その殘りは magai en drichalabal と呼んで drichalabal に分配する。 妻子を持つものはその小家族を一單位として食物容れ籠に入れてやる。一人前の男女で未婚者又は配偶者を失つた一人者は一人で一つ宛の eap en magai を持つ。この eap en magai に分配された食物は各小家族又は個人の kechi であつて、 他人が絶對に手を觸れ得ないものである。

以上は主食物であるパンの實、マグモグ澱粉等の分配法であるが、魚の場合も大體同樣である。魚は腐敗し易いから一時に皆んなのものを大酋長に供出し、再分配を受ける餘裕がない。從つて或時は大酋長に供出し、或る時は獲つた者の buij で分配して食べる。 buij で食べる時は男が魚をとつて歸へると buij の女が受取つて調理し、 alap に前記と同樣に分配して貰ふ。 豚や山羊も常食として buij で食べる時には魚と同樣に調理してから alap に分けて貰ふ。要するにマーシャル群島では食糧、調理した日常食物に關しては一貫した原則がある。生產、獲得したものが直ちに生產、獲得者又は大酋長のものとなるのではない。それは誰のものでもない譯である。それを大酋長に貢納或は供出 (ekan) して、大酋長より平民に對じて buij 單位で分配して貰つて buij 共同の食糧となり この食糧を buij 或は wato 單位に調理して alap より各人の食物容れ籠に配分されて始めて個人の kechi となる。食物以外のものでも家屋や舟の如き、或は珍らしい品物や家畜の如きは buij 共同で持つが、衣料、寢具とする莫蓙、釣鈎その他の品物は食物と同じく、生產、獲得者が一度大酋長に貢納或は供出 (食物の場合は ekan と云ひ、品物の場合は cochi と云ふ) し、これを buij 單位に分配されて buij 共同のものとなり、更に buij の長 (alap) より個人に分配されて一人一人の kechi となる。 然かし品物の場合は食物とちがひ、 個人の kechi となつて後でも永い間使用するうちに融通、貸借、贈答、交換が自由に行はれるから食物の場合程容易且つ明白に上記の如き分配の原則を發見することが出

來ない。keehi の定つたものでも、貸借、融通は自由に行なはれるが、これを他人に與へたり、賣買、交換したりすることとなると keehi の定つた個人の意志が尊重される。土地、家屋、舟、家畜その他 keehi を定めず buij 共同で持つてゐるものもあるが大酋長及び alap の再分配によつて keehi の定つたものには個人の權利が十分に認められてゐる。調理した日常食物は個々人の持つ食物容れ籠に分配される上一度分配されたものは他に融通することなく、必ず分配された者が食べるから keehi の觀念が最も明白である。この樣な譯でマーシャルでは一定の品物や食物は生産したものを生産者が自分のものとして消費することを許されず生産と消費の間に酋長制度、buij 組織を基とする特色ある分配組織が出來てゐて興味ある統制が行はれてゐる。この分配者である大酋長を今迄は人民の生産物を勝手に皆んな我が物としてしまふ恐ろしい專横の暴君の樣に報告されたことは誤解であつて、大酋長の權限の重要な一つは人民に公平な再分配をすることとである。

三

次にポナペ島もマーシャル群島と全く同一ではないが、原則的には類似の社會組織を持つ。此處でも以前は大酋長（ナンマルキ）の權力が强大で土地、人民に對する絶對權を持つと言はれて來たが、これも文明人の誤つた解釋である。此處では大酋長がその支配地全體を幾つかの小藩 (kauschap) に分け、各小藩毎に藩主を置いて差配させてゐる。從つて屢々原始封建制などと呼ばれてゐる。小藩の中では住民が一つ又は二つ、三つの小家族がつくる母系中心の雙系大家族 (penainai) を單位として一筆の土地を使用し、パンの木、ヤム芋等をつくつて生活する（ポナペの penainai とマーシャルの buij と全く同じではないが類似してゐて、penainai にも buij に於ける alap と同じ長がある）。今日では嚴密に penainai が各々一つ宛の炊事小屋を持ち、その全員の日常食物を一處に調理し、分配する

配し合ふと推定してよからう。

此處では penainai 單位で生産したものを一度大酋長に供出し、その再分配を受けて始めて平民各自の kechi となると云ふ樣な觀念はない。然かし一年の中に時を定めて大體十回程大酋長に食物を貢納する。これを nopui と云ふ。nopui は各藩を單位として藩主が差配下の penainai の長にどれ程の食糧を何時貢納せよと命ずる。penainai の長は命ぜられただけの食糧又は食物を持つて集り、藩主の指揮で皆んな一處に行列して大酋長の所へ献納に行く。大酋長はそれを分配せず、全部自分のものとして貯藏場に收める。これは大酋長一家の食物となるのみでなく、食糧の尠い土地の人民に分配したり、賦役に出るものの食物として與へたり、nopui 以外に食物や品物を献上した者の返禮として與へたりする。

現在はポナペの原住民自身も nopui することは再分配を受けるために大酋長に供出した制度の變化であるとは全く考へず、租税の樣に考へてゐる。私は nopui も本來はマーシャルの ekan と同樣に再分配のための供出であつたと推定する。ポナペでもマーシャルと同樣日常食物は penainai 又は相近接して住む二三の小家族が一つの共同の炊事小屋で一二日分の主食（パンの實又はヤム芋）を一處に石燒きし、それを個々人の持つ食物容れ籠（kopu）に分配する。分配者は常に必ず penainai の長とは限らぬ。分配の單位はマーシャルでは個人的と云つても妻子のある男子は小家族が一單位として一つの食物容れ籠に分配されたのに對し、ポナペでは母と幼兒以外一人前の男女は既婚、未婚、夫婦者、一人者を問はず、誰もが必ず一人一個宛の kopu を持つてゐて、完全な個人單位に分配される。一度各人の kopu に分配されたものは如何程親密な夫婦或は親子、兄弟の間でも相手のものを食べることは嚴重なタブーと

されてゐる。魚の分配は一層徹底してゐて、家族の男子の一人が海から獲つて歸へると必ず主人が出て幼兒の分まで完全に一人前宛に分配する。魚は生のままで分配するから、それを調理する時には一度分配を終つたものを、夫婦と子供、或は兄弟同志が今一度一處にして石燒することも多いが、その時は既に分配が完了してゐるので各自に分けられたものをとつて食べ、他人のものを食べることはない。豚や山羊を常食として家族内で食べる時も同様の分配法をとる。然かしポナペではマーシャルと違つて生きた家畜としての豚や山羊は家族共同のものでなく一匹一匹が誰のものかちやんと定められてゐる。從つて生きた豚や山羊には持主が定つてゐるが、それを調理して常食として食べる段になると（祭りや饗宴の場合は別の分配法が定つてゐる）その所有と關係なく前記魚と同じ分配方法で個々人に分配される。從つて生きた家畜の所有と、それを常食として食べる時の分け前との間には關係がない。マーシャルの方が原理が一貫してゐて家畜としての豚や鷄は buij 單位に分配された未調理の主食と同じく buij 共同のもので個人の kcchi は定つてゐない。要するにマーシャルとポナペでは仔細な點に違つた所も多いが、日常食物は一定集團が共同の炊事小屋で調理し、それを各人の食物容れ籠に分配すること及び斯く分配されたものが個人のものである點は全く同一である。これを中心として食物始め或種の品物の生産、分配、消費の process を見ると原則として同一法則に支配されたものではないかと思はれる。

斯かる分配原理は確かにマーシャル、ポナペの特色で未開社會全體に通ずるものではない。此等の島と社會組織の類似したポリネシヤには注意して見たら或はこれに近い原則が發見出來るかも知れない。これとは全く社會構成や經濟機構の違つた未開人の間にも、日常食物の分配に於て一致はしなくとも何かの意味で一脈相通ずるものもある。例へばミクロネシヤのヤップ島の如きはその一つと云へる（その詳細は別の機會に讓る）。未開社會のみでなく文明社會でも今日の日本の如く食物に不足して供出や配給制度を行ふ場合は或種の相似を見出す。私はマーシャル及びポナペ

とヤップと現在の日本との間に日常食物の分配に關する相似の原則があると云ふのではない。食物の分配と云ふ點から未開人の生産、分配、消費の關係を明かにすることにより經濟機構の研究に新らしい問題の生れることを指示せんとするに止まる。

2 日本の祭祀遺蹟

大場磐雄

回顧すれば已に二十二年前、大正十五年十二月私は南豆の一角賀茂郡朝日村吉佐美に於て、考古學上特殊な一遺蹟を發見調査する機會を得ました。それは住居阯でも亦古墳でもなく、勿論工作阯でもありません。遺蹟は一支谷に挺出した低い舌狀の丘陵上で、地表に何等の標識を認めず、發見遺物は土製摸造の鏡や勾玉・丸玉の類と、手揑粗造の小形土器とのみが、一個所から相當纒まつて發見されたのであります。更にその際私の注意を惹いたものは、遺蹟の前面に聳えて仰がれる三倉山の秀麗な容姿でありました。歸京後調査しますと、類似の遺蹟遺物が報告されてゐることを知りました。卽ち大和國三輪山麓馬場山ノ神、安房國安房郡館野村東長田、丹後國中郡周枳村大宮賣神社境內、下總國猿島郡弓馬田村弓田等がそれで、就中三輪に於ては、三倉山と同形の三輪山が存在する點に一層興味を覺えたのであります。そして之等遺蹟は一部の先學から、原史時代に於ける祭祀遺蹟であらうと說かれて居りましたが、そ

の數は十指を屈するにも足らない寥々たる有様でありました。

當時私は職を内務省神社局に奉じて居りました關係上、古い神社の姿を考古學的に考察するの必要を痛感すると共に、先づこの祭祀遺蹟を全國的に綜合調査すべく決心したのでありました。爾來折に觸れ事に臨み、暇ある毎に各地を踏査し、之が資料の蒐集に努め、或は文部省より若干の補助費を仰いだりして、遲々ながらも研究の歩を進めたのであります。かくして現在では私のノートに記入された祭祀遺蹟は二百餘個所に達し、その範圍も亦東西に亙り南北に擴がつて、ほゞ舊日本の全般に及ぶに至りました。次にその全體を通じ極めて概略を述べて見たいと存じます。

私は前記二百餘個所の祭祀遺蹟を通じ、その内容性質から便宜上二大別して、一を狹義の祭祀遺蹟、二を祭祀關係遺蹟と呼んでゐます。前者は當代人が神祇を奉祀した場所で之を立證する遺物の出土した所を指し、住居阯や古墳等と共に一遺蹟として獨立すべきものであり、後者は之に對して遺蹟に斷定を下すべき確證を認め難いが、祭祀信仰と關聯すべきものと推定され、又は同樣の遺物が發見せられた所を一括するのであります。なほ具體的に說明を加へますと、狹義の祭祀遺蹟は、附近に何等か崇敬の對象となつた標的が存し、又は現在之を缺く場合でも、共通の遺物（祭器類）が發見されて居ります。更に私はその中を標的の如何によつて別表の如く分類致します。發見遺物には若干の相違が認められますが、通じて存するものは手捏粗造の土器と、土製及滑石製の摸造品類とでありまして、土器には古典にいふ天手抉や嚴瓮に相當するものがあり、摸造品中の主なものは鏡と劍と玉で、三器が祭具として用ゐられた文獻とも合致し、又萬葉集に見る竹玉に該當する臼玉も多數發見されて居ります。なほ以上は何れも原史時代に屬するもののみであります。次に祭祀關係遺蹟とは、石器時代に屬する特殊遺蹟や、靑銅器發見地の或もの、子持勾玉及び土馬の出土地等で、明確に祭祀遺蹟と判定し難いながら、その蓋然性を多分に有する遺蹟であります。左に之を表示致しませう。

祭祀遺蹟
- （狹義）祭祀遺蹟
  - (1) 自然物對象
    - (イ) 山嶽（附）峠
    - (ロ) 巖石（附）磐境
    - (ハ) 島嶼（附）海洋
    - (ニ) 湖沼池泉
  - (2) 古社の境內及關係地
  - (3) 住居附屬遺蹟
  - (4) 墳墓附屬遺蹟
  - (5) 單獨遺蹟
- 祭祀關係遺蹟
  - (1) 石器時代特殊遺蹟
  - (2) 銅鉾劍、銅鐸等出土地
  - (3) 子持勾玉出土地
  - (4) 土馬類出土地

さて以上祭祀遺蹟の各々に就いて詳述することは、紙數の關係上到底許されませんから、特に狹義の祭祀遺蹟全般に亙り具體例を一二擧示する程度に止めたいと存じますが、最初にお斷りしておきたいことは、上述の分類は便宜上行つたもので、實際にはその內容が幾種類かを包含してゐる例の多いことでありまして、例へば(1)の中の(イ)と(ロ)とが複合し、更に(2)が加へられるといつた樣な場合が尠くありません。先づ實例に徵して見ませう。(1)の自然物を對象とするものの中、(イ)の山嶽崇拜は古來多數の事例を見ますが、私は之を二つに分けまして、一は高山大嶽、二は平地に近い小山とします。何れも神靈憑依の對象とせられてゐますが、兩者を通じて認められますことは、その山容であります。卽ち山頂が尖つた圓錐形又は笠形を呈するものが第一の標的とせられてゐる樣です。火山で申せば所謂コニーデ式のもので、特に平地に近い小山ではその例が最も多いと思はれます。卽ち富士山を始め二荒山・霧ヶ峰・開聞山等は高山の一例で、三輪山・三倉山・三上山等は小山の分に屬します。又阿蘇とか赤城の如く形狀魁偉で噴火現象等の存在から標的とせられるものもあります。古典に見える神南備山は、平地の小山で圓錐形を呈するものが殆んど共

通し、恐らく山容がその一要素とせられてゐたかと存じます。私は諸國に存する同形の小山で、崇敬の對象となつてゐるものを、嘗て神南備式靈山と呼稱しました。所で之等の山嶽奉齋を如實に示す祭祀遺蹟には、高山大嶽に屬するものに上野國赤城山、信濃國蓼科山等があり、神奈備及び同式の分では、大和三輪山を始め伊賀國南宮山・伊豆國三倉山・岩代國建鉾山等が擧げられます。何れもその山麓に當時の祭祀阯が發見されて居りまして、更に赤城山・蓼科山・三輪山・南宮山等では、次に述べる磐座の存在も認められます。なほ山に關聯して附言したいのは、峠神に對する奉齋遺蹟が各地に發見されてゐることで、日本武尊が通行された信濃坂や、信濃國兩境峠等にその實例を見ることが出來ます。

次に(ロ)の巖石に對する信仰も亦廣く行はれたもので、石の有する恒久性や神祕性から、それ自身神の顯現と考へられ(石神)、又は神靈の憑依する座といふ觀念(磐座)を導いたものでありますが、實際に當代石神又は磐座の附近に於て祭祀を行つた蹟が、各所に發見されて居ります。例へば出雲國飯石神社や上野國赤城山櫃石・同國新田郡米岡嬉石等はその好資料であります。古來一部の人から、古典にいふ磐座の磐は、實在の巖石でなく美稱であらうと言はれてゐましたが、誤謬であることが知り得られませう。又諸國に多い腰掛石や影向石の類も、發見遺物を伴はないとしても、上代信仰の傳統を示すものであることが首肯されると存じます。なほ之等の巖石は、形狀大いさ一定して居りませんが、何れも自然のまゝに存するもので、特に人工を加へて形を作り、又は一定の形に配置したものは殆んどございません。此處で問題となるものは、古典にいふ磐境であります。從來九州方面にある神籠石や、各地に存する巨石配置を以て、之に比定せんとする考察に對して、私は上代の民俗や祭祀形態から推して到底賛同致し兼ねるのであります。即ち愚見に據れば磐境とは臨時に設けられた小規模な祭場で、從つて考古學上からその遺蹟を明瞭に發見することは出來ないと存じて居ります。

次に島嶼も亦汚穢の陸地から隔離された清淨境として、神々の占め給ふ所とせられ、更に水上交通の要路に位する場合は、島神に手向けして、航海の安泰を祈つたと思はれ、それ等を物語る遺蹟も亦往々發見されて居ります。中でも最も顯著な事例は、宗像三神の一を齋き奉る沖島で、全島が神聖な靈域であると同時に、亦祭祀遺蹟の集積と申しても大過ない有樣を呈してゐると聞いて居ります。なほ之に附けて觸れて置きたいことは、海洋を天人佩き坐す神靈に對し、往來の舟人が、手向けした所が各所に存在したことで、その事實は萬葉集や土佐日記等によく示されて居りますが、私は往々海底から原史時代の遺物の發見される點を、之に結び付けて、即ち當代海神に献供した祭器であらうと考へ、その場所が又祭祀遺蹟の一でもあらうと思つて居ります。例へば備前國兒島灣の入口附近から、屢々土器の引揚げられることはその一資料と申すべきであらうと存じます。

海洋から轉じて池沼湖泉井川等、陸上隨所に存する水系と、之に潛む神靈の存在とに對し、同じく敬虔な崇祀を行つたことも亦當然であります。古人は之等水靈奉齋の方法として、祭りの器具その他を水中に献投する風が存したらしく、往々各地の池沼からその遺品が發見されて居ります。出雲國八束郡八重垣神社の鏡ヶ池や、常陸國鹿島郡の沼尾池等はその一例で、更にこの風は王朝時代以降に至り、鏡や錢を投入する習はしを生むに至りました。私が嘗て池中納鏡思想と名けたものがそれで、羽黒山の鏡池や赤城山の小沼等に顯著な例とせられて居ります。

以上は自然物を標的とする、所謂自然崇拜に屬する祭祀遺蹟でありますが、次にその標的が現に神社として存在するもの、即ち(2)項に就いて見ますと、その例は相當多く認められて居ります。例へば皇太神宮々域を始め、越後國天津神社・丹後國大宮賣神社・筑前國宗像神社沖津宮・安房國魚尾山等がそれで、何れも顯著な古大社の境内に發見されて居ります。なほ安房國魚尾山は式內九神大社天比理乃咩命神社の舊社地であります。之等は恐らく社殿發生の以前から、祭祀が行はれ來つて、後にその靈地を卜し、宮柱太しく立てるに至つた經過を示すものと考へられます。と

ところが次の(3)(4)二項は、些か趣を異に致しまして、當代の住居又は墳墓に附屬して、同種の祭祀遺物を一括出土する所であり、一は家庭內の二は墓前の祭祀を物語るかと思はれます。殊に後者には、當代古墳の封土中や、湟の中から發見され、祭祀の內容を推察させて興味深いものがあります。最後に第(5)の單獨遺蹟とは、上述の如き標的が全く無く、丘陵や山林中から單獨に祭祀遺物が一括發見される所でありまして、その數は相當に多く、中には遺物出土の狀態に、特殊なものが認められる所もありまして、注目されてゐます。例へば尾張國丹羽郡馬見塚や、下總國弓馬田村猪ノ子、安房國東長田等がその一例で、中には祭器の埋納所と思はれる所もあります。

狹義の祭祀遺蹟に就いてはその概要を述べました。之に關して發見遺物の內容に就いても說くべきと存じますが、與へられた紙數上別な機會に讓らなければなりません。併し私は最後に是非中述べたいこと一項を附言させて頂きたいと存じます。それは上來說く所は、我が國に於ける固有信仰思想――原始神道――を對象とし、その關係諸相を考古學上より考察したものでありまして、從來行はれて居ります文獻を主とする神道史の考察に、一つの新境地を開拓することとなるわけであります。私は神道諸相の科學的研究は、是非とも必要であり、又その可能を信じて疑はないものでありますが、殊に固有信仰期に於て、その重要性を强調したいと存じます。何となれば文獻の乏しいその時期の眞相を抉別せんとするには、遺蹟遺物に中心を置くことが第一の方法であり、考古學上からも亦先史原史兩時期の考覈を重點とすべきが故に、兩者相俟つて見るべき成果を生ずるであらうと考へるからであります。佛教考古學の研究は、幾多の研究家によつてほゞ體系が整へられました。神道も亦我が國に於ける宗教界の一分野を占めて居ります。故に神道を中心とする考古學の一分科を樹立することも無意義ではなく、否寧ろ兩者提携握手して、日本考古學界に宗教考古學の一大殿堂を築くべきであらうと信ずる次第であります。

3 アタイヤル族の社會構成　岡田謙

4 商家同族「暖簾內」に就て

中野卓

都市に於る族的集團の研究に當つて、同族の問題は農村に於ると同樣重要課題の一つとなるべきである。たゞ都市同族にあつては農村に比し同族關係の他に親類關係が著しく重要性を增してくるのであるが、今回は問題を同族に限つた。又、商家に限らず職商人（しよくあきんど）・職人などの家を通じ一般に町家の同族に就て言へる事であるが、なほ少し調査の進んだ後、後者に就ては御報告する事とし、題目を更に商家と限つた。

農家のみならず都市の商家にあつても、農家のそれと同樣、「本家」「分家」更に奉公人分家たる「別家」を含めた家譜的家聯合態、「暖簾內（ノーレンウチ）」と呼ばれる同族團が、恐らくは德川期後半以來、今次大戰中企業整備・强制疎開等に致命的打擊を受る迄その形態を都市に於ても持續して來た。此處には昭和十七年夏以來京都を中心に繼續中の文獻調査・聽取・面接・觀察等に基き、既得の資料を整へ、且つ繼續中の調査の準備の爲、中間的なもの

として現在考へてゐる諸概念の立て方および其等の聯關付けに依て、商家同族を概觀したい。時間の制限で實例を擧げえぬのは殘念であるが、同族團の都市に於てとる形態に就て諸先輩の注目を乞ひ得れば幸であります。

從來これは「一統內」として紹介されたが、其際、準家族成員の分化による本家別家の擬制的血緣關係と考へられた。（米林富雄氏）

ところが先づ「一統」なる語は、この暖簾內同族の呼稱としても用ひられはしたが、その一部に對し、分家一統、別家一統といふ風にも使はれ、其他、町內、親類、家內なども、すべて統屬關係に於て考へられた時の各種社會集團の一般的呼稱となつてをり、「暖簾」を共通にする事に於て各家生活運營の多角的共同、これに基く族的意識を以て結合してゐる家々の統屬關係たる同族の呼稱としては、大阪、京都に於て一般的であつた「暖簾內」の語が、町家同族一般に對する術語として、より適當と考へられる（江戶ではタナウチ「店內」といふが）。一統、一統內といふ呼稱も大阪の二三の豪商で用ひられたが大阪商業習慣錄以來、商業使用人問題を主眼とした爲、分家を除外し、其故同族としてのこの集團の眞相を把握しない傾向と結び付て來たに對し、「暖簾內」の呼稱は守貞漫稿が明瞭に報告した如き姿、我々が同族と名付けるものに、結び付いてゐる。

暖簾は店標（ミセジルシ）なると共に家標（イヘジルシ）であつた。

店と住居と一致する故に暖簾內の共同は商ひの上の共同に止らず生活の殆ど全面にわたり、卽ち暖簾の信用と責任の連帶による家業經營の共同ないし聯携を始め、家事、宗教、娛樂、年中行事、冠婚葬祭等々の多面的生活共同が、出自の同一による族的意識のもとに、强き地緣性の上に、集團性を保有してゐた。その際、生活運營の共同なるが故に家々のうち主導的立場にある家とこれに從屬するものとが生じ、家々は同族關係に於ては身分的統屬關係を示すが、然もその上下秩序は、先づ出自に依て本家を中心、最高とし、次で本家家長との間に近親關係があるか無いかによつ

て別たれ、次で家創設時期の順序、其他に依て更に階梯づけられるものである。
卽ちその出自の、つまり同族家分裂以前の、「母家」の家構成の中に於る身分如何により、その成員が新に別宅して持つべき同族家の同族內に於る身分がきまるのであるから、將來分家或は別家すべき人々をその成員として含んでゐる「家」の構成が、先づ問題となる。

私は「家」と「家族」を明瞭に分ちたい。然る上で兩者の一致する場合、前者が後者を內包してはみ出る場合を考へたい。住込奉公人を含む商家は後の場合である。次に表示する如く血緣の有無ではなく近親たるか否かにより家族と準家族（奉公人）は分たれる。後者は家生活共同態の成員としては前者に等しいが非近親成員なるが故に、家族では無く準家族として家族の外にありつつ此れに從屬してゐる。同族の身分關係は「家」に於るそれに既にねざしてゐる。

「家」生活共同態
- (一) 近親的家成員「家族」
  - (イ) 血緣（親子、兄弟、有子夫婦等）
  - (ロ) 非血緣（養子、無子夫婦等）
- (二) 非近親的家成員「準家族」たる「住込奉公人」、非血緣

前者(一)が分裂するとき「分家」と呼ばれ、後者(二)は「別家」となる。いづれの場合も等しく「暖簾分け」が行はれて「暖簾內」同族家となる。此際前者は同族關係のほかに本家との親類關係が重つて此の兩關係が相互規定する爲め、たゞ同族關係のみなる別家とは區別される。けれども同族關係としての意味に於ては分家も別家も何ら異るものでは無い。その呼稱も、地域的にも時代的にも未分化な實例に屢々出逢ふ（一例、雲萍雜志の堺の休翁が多くの手代を「分家」させた話。近頃調査した高嶋郡大溝の商家で以前分家を「別家」と呼んでゐた文書あり、現在は兩方の呼

稱をいづれに對しても混用してゐる等々)。これは兩者が同族としての意味に於て異るもので無い事を示す。又いまでは京都では分家を「親類」とも呼び暖簾分けした別家とは全く別な關係だと思ふ人々もあるのは同族・親族兩關係の重る部分，本分家に於て同族關係が後退し親類關係のみが明瞭化してきたが故であらう。

次に「暖簾內」を，丁度「家」と「家族」・「準家族」の如く，「同族家」たる分家と，「準同族」たる別家とに分けて考へずに，そのまゝ全體を同族と名付ける事に異論があるかも知れない。然し分家と別家に嚴存する差違は前述の如くその親族關係との重なりに於る相互滲透，相互規定の有無によるものであつて，一方的に抽象した同族關係に於て分家と別家の意味は異らぬから我々は分・別家共に「同族」家と名付けた。このやうに「別家」をも「同族」の內部に在つて內部から此れを支持する同族家と考へるのは「家」に於て奉公人を家族以外のもの，準家族と名付けたのと論理的に矛盾するが如くである。しかし「家」における住込奉公人は，未だ同族化の過程にある者である。そこでは未だ族的集團たる家族の內部には入れずに準家族として區別しつつ，此れに同族化を行ひつつあるのだ。その同族の有する水準にまで本人の商人としての技能や敎養人格を向上せしめる，かゝる敎育は分家となるべき年少家族成員にも施されはするが，ことに準家族，奉公人は各種の試練に際會し，そこに淘汰が行はれ，同族としてよいだけの最低限以上の素質ある者のみが選び出され然も此間幼少より長期に亙る「家」の多面的生活共同により族的同一の意識，これに基く感情融合が釀成される。又，年季奉公の勞役性は一面に於て同族員たるの身分をあがなふ爲の代償の意味をも持つ。以上の如き族的同化過程の中途なる故，未だ彼等は族的成員たるを得ないのである。他面これは家族の強き封鎖性にも依る。處が同族は，各々の獨立した家々（從て又その中樞たる家族）の聯合態であり，家族ほどには封鎖性が強くない。「年季をすませ」たとき奉公人は族的同化を一應完了してをり，然も新しい同族家の中樞成員として主家家族に比し遙かに廣い範圍の族的集團，則ちその封鎖性の度の遙かに減じてゐる族的集團たる同族の中に、

主家とは別個の家をなすことに於て此れと族的關係を結ばんとするのである。此れら兩面よりの理由が、先に「家」に於て住込奉公人が準家族とされたのに、別家は準同族ではなく同族だとする理由である。

此事は分家中に屢々見出される別家的要素、別家の分家化、準分家化の可能性等に依ても、或ひは、「又分家」・「又別家」・「孫分家」・「曾孫（ひまご）別家」などと呼稱される如き二層三層に亙る場合、分家からの別家、別家からの分家等が交錯綜して、同族・準同族など云ふ風に二群に分つ事の出來ぬ事に於ても、分別家共に同族として把握すべきこと、兩者の相違はその部分に於ける親類關係の重りを以て説明する必要を感ぜざるを得ない。

「暖簾を分け」られ「暖簾內」として同族內では勿論、外社會からも承認され待遇される事は、分家たると別家たるとを問はぬと共に、又、獨立經營者たると本家へ通勤する者たるとを問はない。從來「暖簾分け」を以て同業獨立別家のみのことと考へたのは誤りで同業・異業を問はない。のみならず通勤別家にも、分家にも此れが行はれる。通勤分別家は暖簾を自己の住宅の玄關に掲げ、その同族的所屬を內外に明示し、且つその明示する如く自ら意識し、他から承認され待遇される。暖簾の意義は同業なる家業を獨立經營する時にのみあるのではなく、通勤者もまた商人たるを家業とし、かゝる商業を以て有形無形の暖簾を共同にする限り獨立・通勤・同業・異業の別なく暖簾はその同族團に屬する家生活全體の象徴である。同業・異業の間には一部同業、類似業、聯關業（藥種砂糖兼業の本家に對する砂糖業の分別家とか、お茶屋に對する旅館業とか、仲買に對する鳶とかの如き）などがある。

次に、分別家をなすべき成員、殊にその中樞成員の出自如何によつてみれば、まづ分家に於て、(一) 男系分家。(イ) 長男分家、(ロ) 次三男分家、(ハ) 養男子分家（他家の實子或は手代を養子とした上で嫁を第三家より取入れる）、(ニ) 自家の手代を養子にして他家から嫁を取り分家とする。(二) 女系分家。(イ) 娘分家、(ロ) 養女分家。兩者とも自家手代を聟とする場合あり。更に (A) 聟取分家、(B) 嫁出分家、の二種にも分ち得る。普通前者なるも、便宜上嫁出分家と

名付けたものは嫁出して異姓となるゆえ身分法上は緣族家にすぎぬが、實態に於ては暖簾內として事實上同族家であり、然も聟が自家手代の時でも分家である。呼稱は區別なく「分家」といはれる。

次に別家に就ても男系と女系とある、然しこの場合、女系は普通の商家の女中に於ては別家となる事なく、これは專らお茶屋（京都獨特の純粹な席借・貸座敷業）に於る子がひ奉公人――そこでは丁稚にあたる時代はオチョボと呼ばれ、手代にあたるのが仲居であり此れが別家して獨立別家女將となるもの、或は旅館にもかゝる例ありと聞くが（後者に就ては未調査）。かゝる特殊な女將中心の家業に限られてゐる點で分家の場合とは異る。更に別家は元服以前に主家に入家奉公したか否かによつて「子がひ」奉公人と「中年」とに分たれ、夫々の別家した時も、子がひ別家と中年別家とは差別される事多く、甚しい例では前者にして奉公中失策のあつた者と後者とも合せて「暖簾下」と名付けて暖簾內の一段下のものとされてゐる。下男の別家した「臺所別家」は手代の別家とは一段下位にある。

以上の樣に手代や仲居の本人一人が別家し他家から配遇者を得る事は多いが、更に手代が別家する際、主家の世話で同家に奉公した女中を妻とする場合、或は手代の妻とするにきまつた女を、同族家の妻として「家風を覺えさせるため」同族化のために本家へ一定短期間見習奉公させる場合があり、此らの場合、手代が女中を伴つて別家することになる。或はまた手代が後輩たる丁稚を伴つて別家する事もある。同樣に近親的家成員の分家の際、手代や丁稚をも伴つてゆく場合もあり得ると思ふが私は未だこの實例には出逢はない。

ともあれ以上の各種の形式をとつて、現實に暖簾內共同態の運營に適する如く、夫々の事情、條件に應じて同族は構成される。町家一般の實力尊重の傾向がかゝる現實に卽した各種結合形態を許し、爲に同族は不斷に新鮮な要員を擴充し、その集團性を、各家々個々の新陳代捨は激しいに拘らず、持續せしめる。

最後にかゝる諸結合關係の重疊に依つて絶家なき限り無限に末廣がりに擴大する筈の家譜的ハイラルキーも、現實には、曖昧な同族としては、その全範圍に亙るものでは無く、或る部分では二三層に亙る孫・曾孫家をも同族家とするが、他の部分では直接分別家でさへ地縁性や家業上の共同の喪失等により同族から脱する事もある如く、同族は日常的な生活聯關に於て家の統屬的聯合の事實が現實に保たれる範圍に止り、餘りに多數な家より成る同族は、實際にはその各分枝ごとに於て眞に同族集團を成してをり、總本家の下に現存する家々の家長が全て集合し其の統屬の順列に從つて座につく事など、全同族の體統が明瞭化するのは儀禮的な機會のみにとゞまる事が多い。

要するに、我國では都市の研究に於ても、族的な其の基底からも此れを分析してゆく事が大切であるが、其際家族に限らず同族・親類（本分家關係及緣族關係）をもまた、都市構造の形成展開に於て其の果してゐる役目を過少に評價されてはならないといふ事を今回は指摘するにとゞめた。

5　古代東南アジアの種族名に就て

松本信廣

民族は自己の周圍に居住する種族も蔑視し、之に種々異形な笑ふべき性質を附會し、以て己れを尊大化せんとする傾向を持つてゐる。シナ民族も其例に洩れず、周圍に住する種族に種々荒唐無稽な所傳を附會してゐるが其一例とし

て自分は東南アジア方面に住する種族の若干の名稱に就いて所見を述べ、かゝる所傳が其發生の當初に於て多少なりとも事實に基き、確實な資料なるも全然その智識無き民衆の間に傳播する中に上述の心理が作用して次第に其事實が曲げられ、架空の説話化する傾向あることを述べて見たい。山海經卷六、海外南經に

貫匈國在其東、其爲人匈有竅

とある。淮南子墜形訓には海外三十六國の中、西南より東南に至る九國の中に穿匈民を擧げ、高誘の註に「穿胸を前穿孔達背」とあり、明かに胸に穴の穿たれた奇怪な人種の存在を語つてゐる。然し太平御覽七九〇卷穿胸國の條に引く異物志は次の如き記事を銘してゐる。

異物志曰穿胸人其衣則縫布二幅合兩頭開中央以頭貫穿胸身不突穿

即ち之は明かに南方民族に普通な貫頭衣を指してゐると云ひ得る。此服裝に就いては宮本勢助氏の「貫頭型衣服考」（民族學研究二卷二・三號 昭和十一年四・七月）が發表されてをり、世界の所々に見うけるが最も顯著なのは前漢から南北朝に汎り、東南アジアの哀牢夷、儋耳、珠厓、扶南、濮等の間に行はれた服飾で我倭人の間にも使用せられたことは魏志倭人傳に「婦人……作衣如單被、穿其中央、貫頭衣之」とあるのによつて知られる。要するに貫頭衣と云ふのは頭を差出す爲の穴を穿つた一種の衣服の名稱であり、貫頭と云ふのは衣服に頭を貫くの意味であり、頭そのものに穴を穿つたものではない。同樣穿胸と云つたのも衣服を胸まで穿つの意味であつて胸それ自體に穴を穿つ意味では毫もない。哀牢夷の住む雲南永昌郡に穿胸儋耳種の住むこと華陽國志に見え、哀牢夷より漢廷に貫頭衣二領を輸せし旨後漢書西南夷傳に見えてゐる。穿胸衣は一に貫頭衣であつたことは疑ひない。古代シナ人は此種の衣を使用せし種族に就ての旅行者の傳へを上述した邊彊民族を異形族化しようとする民族心理から之を軀幹そのものの形容と曲解し、穿胸民、貫胸民の傳説が生起したものと考へられる。

同じ東南アジアの異形説の一に尾濮がある。太平御覽七九一巻尾濮の條に

永昌郡傳曰郡西南千五百里徼外有尾濮尾若龜形長三四寸欲坐輙先穿地空以安其尾若邂逅誤折尾便死男女長各隨宜野合無有嫁娶云々

とある。濮は古くよりシナ人に知られてゐた種族であり、其同名の賤奴「僕」が尻に尾狀の裝飾を垂れてゐたことは殷虚文字が旣に證據だてゝをり、羅振玉は僕字の甲骨文を擧げ、「象人形而後有尾」と云ひ、許愼の說文解字八卷下、尾の條に「古人或飾系尾西南夷皆然」と云つてゐる。此習慣は南蠻西南夷の間に殘り、祖先の犬なりしことを信じた南蠻族が衣服製裁皆尾形を有したとか、祖先が龍より出たと信じた哀牢夷が其祖先に象り、尾形を附することは後漢書南蠻西南夷傳に記する所である。動物祖先に象るためか、或はまた毛皮を衣服として使用したる爲か、或は又尻當を使用したる爲か、兎に角古代シナ人及び其隣族の間に尻に尾狀のものをたらす習慣のあつたことを示してゐる。とに尻當の習俗はインドネシア人の間に普遍的な風俗であり、恐らく東南アジアに於ける此種の服飾が誤り傳へられ、眞實有尾の濮族が住する樣な說話を生み出したのではなからうか。此種の傳說は今日も佛印のモイ族の中に存し、傳說の根強く、かつ次第に移動するものなることを證據立ててゐる。かゝる傳說の生成には勿論類人猿說話の影響が有力であることは疑ひないが然しそれと共に動物祖先の模倣、動物皮の着用、尻當の利用の如き特殊服飾の存在が旅行者の傳聞を通じ、尾濮傳說の形成に貢獻せることは否み得ないであらう。

山海經卷十五、大荒南經に

有卵民之國其民皆生卵

とあり、郭漢の註に「卽卵生也」とある。云ふまでもなく此記事は現代人の立場から考へると信ずべからざる記載であるが、然し此記事は全然事實に卽せざる作り話に過ぎぬとは考へられぬ。印度のムンダ族の一なるサンタリ族は野

生の鵠鳥の生んだ二個の卵子より種族祖先の出たることを傳へ、ビルマのパラウン族に於てはナーガの王女、太陽と婚し、三個の卵子を生み、その一がマオ河を流れ、老夫婦之を拾ひ、其より種族が發祥したと傳へ、ワ族の祖先クンサンレエンの末子マンチャウサ、ナーガの王女と婚し、卵子を生み、虎之を孵す物語あり、モン族に於てはヒマラヤから來た精がナーガの王女と逢ひ、卵子を生み、乙女が之より孵化し、タトンの王に迎へられる傳承あり、ビルマ族は鳥が五の大卵を生み、それより生れた五人が育ての親を求めて相會し、親の墳墓の地に目印しの品を埋め、其地に後にシュウウェダゴン・パゴダが建設せられたと云ふ傳説を傳へ、チン族はキンダクラウの卵子より種族が出たと云ひ、シャン族は祖先クンアイがナーガの王女と婚し、其生んだ卵子より金枯葉（テンカム）が生れたことを說き、安南族は貉龍君嫗姫を娶り、百卵を生み、それより孵化した子供が父母に五十人づつ分れ歸したと傳へ、南海の多摩萇國々王は鳥卵を獲、中より美女を發見して妻とした話が唐書に傳はつてゐる。シナの旅行者が各地で此類の話を聞き、歸つて本國人に之を傳へた場合、同國にも古代には珍しからぬ神話傳説が、上述した邊境の民族を異形族化しようとする民族心理から恰も其種族全體が卵生なるかの如く誇張せられ、山海經の卵民國の所傳が生れたと考へられる。

シナ人は其南邊に居住する諸族を蛇種として傳へ、之を表はす文字に虫を从はしめてゐる。卽ち說文（十三上）には蠻に對し、南蠻它種从虫䜌聲と云ひ、閩に就ても同じく東南越它種从虫門聲とあり、巴に就ては說文（十四下）に蟲也或曰食象它と云つてゐる。その他蛋とか蜒とか蟾とか云ふ南方の種族名も虫に从つてゐる。これは勿論隣族を輕侮してかゝる考へが發生したと考へられるが隣族自身の間に實際祖先が蟲蛇より出たと云ふ傳説が存在したのではなからうか。上述の卵生傳説の例に見える如く南方種族のシャン、パラウン、モン、ワなどの例にある如く祖先をナーガの王女より生れたとする說話多く、其外哀牢は其祖の女子水中の沈木と化した龍に觸れて九隆兄弟を生み、龍種と云はれ、華陽國志によると南中の昆明夷は哀牢を祖とする爲孔明之が爲に圖譜を作り、其祖の神龍を表はしたと云ひ、マ

ニプールのメイテイは七の異族結婚の氏族に分たれ、各禁忌されたトーテムを持つてゐるがニンタン・ジャの氏族はパカンバ一に「東の王」と呼ばれるものを崇拜し、此祖先は時々蛇の姿で示現すると考へられ、即位式の際君侯は祖先の神蛇の棲む岩間に座を占め、其蛇の熱い息吹きに長く堪えられる程治世は長く幸福だと信ぜられてゐる。チョタナグプールの祖先はプンダリーカ・ナーガと呼ばれる龍蛇であり、之が婆羅門の美女と婚し、一男を生み、一端棄てられるが、拾はれて王となる説話あり、南印度のパラヴァ王朝の祖先の一人龍女と婚して王位を得たと傳へ、扶南でも一婆羅門が龍女と婚し、王となつたことを語り、クメルの最後の王 Arunawati Ruang は母を龍女とし、シャムの開國の祖 Phya Ruang も王 Abhayagamani と龍女の子息とされ、ラオスも龍王の保護する國と考へられてゐる。タイ族の間に龍蛇崇拜は顯著であり、龍の卵を孵し養ふ話は東部インドシナのタイ族の間に多い。

古代シナの南邊に接した種族の中にかゝる信仰が流布してをつたとすればシナ人が此等の傳説を誇張し、其種族全體に蟲蛇の性をおし及ぼしたとしても無理はないと云はねばならぬ。蠻と云ふ文字の語源も普通苗蠻の自稱 mon, mun によつて解釋されるのであるが自分は蠻の古音で *mluan であり、rul と云ふ初音を有してをる所からチベト・ビルマ語が蛇を指すのに rul 又は lu と云ふ語根、オーストロアジア語が lan と云ふ語根を有し、前者はそれに接頭辭 m 又は p を附し、後者も別に m と云ふ尊貴を示す接頭辭を有してゐる所から見ると mluan は古く印度支那語中に於ける蛇類を指す古語と關係あるのではないかと考へてゐる。同樣巴も山海經海內南經などに象又は鹿を呑む説話が附會されてをり、コンラディは此説話の印度起源を主張してゐるが、此名はオーストロアジア族の bah, roh, bih などと云ふ蛇を指す語と關係あり、説話自身も印度人の手を待たずとも隣族のオーストロアジア族を通じてシナに這入つたことが考へられる。蜒や蛋に對しても廣西の獞語で蛇を táng Lào planc が táng pò と云つてゐる所から見ると矢張り龍蛇を指す語との關係が考へられ、蛋が自ら「神宮畫蛇以祭自云龍種」雅赤ことが思ひあはされる。太平御

覽七八五俚人の條に南越志を引き晉康郡（現在廣東省粵海道德慶縣）夫賑縣に僀夷の住むことを記し、太平寰宇記は同條を引き、之を𤢵夷と云つてゐる。然るにシナではこの僀又は𤢵に近い「螮」と云ふ語は虹を指すと共に蛇を指す語であつた。即ち一切經音義第九十九、甘螮の註に「考聲螮蛇也、唐韻亦蛇也、或作帶也」とある。東南アジアに行はれる舌音初音の人種名、提、台、僀、鯷、夷等はインドシナのタイと云ふ人種名と關係ありはしないかとは予の常に抱いてゐる疑問であるがもし此推定が正しいとすれば、タイの語源に就て從來提起されてゐる諸說、即ち之をシャム語の「自由」、シナ語の「大」で說明する外に、インド・シナ語で「蛇」を指す名稱もその發生原因の一として考慮に入れるべきではあるまいかと考へる。勿論この外に田汝成の行邊紀聞などに云ふ苗人稱人曰玍、自稱曰玍と云ふ文句からタイは南シナ民族の自稱から出たのではないかと云ふ解釋も下し得るのであり、そのどちらが正しいかに就ては今後の研究に待ちたい。

6 言語美學の原理について

小林英夫

はじめて「考現學」とゆう文字をみたとき、わたしにわその意味が、すぐとわのみこめなかった。それが考古學に對して、現代人の生活現象を取り扱う學問だとわかったのわ、ずいぶんのちのことである。「言語美學」の名わ、そ

れほど奇異の感をおこさせないであろう。そのくせこの名で呼ばれるべき學問わ、まだほとんど組織されていないのである。そのことわ、まだ言語美學とゆうものの理論的著述が、世界中に一つも公けにされていない、とゆうことによっても分かる。

とうの昔に出來ていてよさそうな學問が、なぜ今日まで出來なかったかといえば、それわ一つにわ、この知識分野を開拓するにわ、言語學と美學との二學に通曉することが必要であり、そのことわ一人の人間の能力において荷が勝ちすぎているとゆうこと、しかもそれわたんに能力の分量に關するだけでわなく、もっと本質的にわ、言語學とゆう學問わ大へんめんどうな技術的修練を要求する學問であるのに對し、美學の方わとゆうと、その對象が藝術作品であり、これわ理知的理解によってでわなく、感性をはたらかしての享受によってのみ、とらえ得るものであって、この二つの能力傾向が一人の學者のうちに結合して現われることわ、むしろまれだとゆうことにもとずくのである。

第二に、言語美學でわ、個々の要素的事實よりも、それらのあい寄って形成する全體、ゲシタルトといったものが重んじられるが、これが言語美學のバックをなす哲學や心理學や美學などにおいて强調されだしたのが、比較的近來のことに屬するとゆうことである。

☆

奇異な作風をもつイギリスの著名な詩人画家ウィリアム・ブレイクのあらわした彩色画帖のなかに、「ユーリゼン」と題する一まいの繪がある。かって東大で講義をしたイギリスの詩人ローレンス・ビニョン氏わ、これについて次のような説明を與えている。

これわユーリゼンと稱する人物で、ブレイクの神話における「抽象的理性」と冷酷な「否定」を象徴している。

われわれわさきに、イタリヤのルネッサンスこのかたヨーロッパの美學・文學が、いかにギリシャ・ローマ神話の思い出に充たされているかを見た。それらわシェークスピヤの時代でわ、生きいきとした悦ばしい傳說であった。けれども十八せいきに至るまでに、それらわ全く死滅して空名と化し、たゞわずかに餘命を文學的流行に託するにすぎなかった。もっとも十九せいきのはじめ、キーツわそれらのいっさいを新たな目をもって見、物語に活を入れることができわした。ところがブレイクわそれらを斥けてしまった。かれわ自己の思想を具現すべき神話を必要としたのだ。けれども出來合いのものでわ承知できなかったので、かれ獨特の神話を發明した。その試みわ成功したとわいゝがたい。なぜかとゆうと、かれわ戯曲的またわ物語的才能を缺いていたからである。かれの思想の方が、それを表現すべき神話よりも、はるかに興味にとんでいる。けれどもブレイクを理解するにわ、まずかれの神話を理解してかゝらなくてわならない。いまそれに立入るひまわないが、とにかくユーリゼンわかれの神話における主要人物の一なのだ。繪をみると、かれわその上にのしかゝる磐石のなかに幽閉されている。われわれわかれの兩肩に加えられるいわおの大いさと重さとを感じる。われわれわ大地の根原の力を感じる。(Laurence Binyon, Landscape in English art and poetry, pp. 181—4)

ビニョン氏わ大地の根原の力 (the power of the Element of Earth) とゆうことをいった。この同じものを、わたしわオカモト・カノコの文學からも感じとらないでわ、いられない。

いったい、力とわどんなものであろうか。わたしわ哲學者でないので、くわしい概念規定や意味づけにうといけれども、それがもろもろの現象の源であり、原因であり、そうしてそれ自體わ流動的なものであることわ、動かせないであろう。もしこれを象徴的に表現してみよと言われたならば、ひとすじの川として描くのがふさわしくわあるまいか。じゞつオカモト・カノコがその多くの作品の中で川を描いていることわ、たいへん意味ぶかいことである。「やが

て五月に」「渾沌未分」「丸の内草話」「金魚撩亂」——そのほか、いくらでも擧げることができる。いってみれば、この作家わほとんどあらゆるばあいをとらえて、川を描かないでわいられないのだ。川の精にとっつかれて、もし描かなければ、いのちわないぞ、とおびやかされてでもいるようである。

その秘密わ、どこにあるのだろう。

「河明り」とゆう作品の結尾で、作者わこう書いている。

……だが、かう思ひつゝ私が河に對するとき、水に對する私の感じが、殆ど前と違つてゐるのである。河には無限の乳房のやうな水源があり、末にはまた無限に包容する大海がある。この首尾を持ちつゝ、その中間に於ての河なのである。そこには無限性を藏さなくてはならない筈である。（創元社版一五三ぺ）

川とゆうものわ、第一に液體である。第二に流動體である。第三に源をもち、はけ口をもつ。そうして最後にこの源とゆう過去から、はけ口すなわち大海とゆう未來えと、どうあっても突き進んでいかずにわいられない盲目的意欲をもっている。

〔神田川は……〕東京の西北方から勢を起しながら山の手の高臺に阻まれ、北上し東行し、まるで反對の方へ押し遣られるやうな迂曲の道を辿りながら、しかもその間に頼りない細流を引取り育み、強力な流れはそれを馴致し、より強力で偉大な川には潔く沒我合糅して、南の海に入る初志を遂げる。（同七〇ぺ）

過去とわ祖先であり、未來とわ子孫である。これをつなぐ現在わ自己であり、そのつなぐ力わ性慾として發現される。川の表現におのれを託するとゆうことわ、性慾の象徴化と見ることができよう。これわたんなるわたしの憶測でわなく、カノコのばあいにわ、作者自身がよくその意味をのみこんでいたように思われるのである。すなわち「川」と題する小編わ、まっこうから川の性的特質を扱っている小品で、それにこんなふうな表現が見られるのでわないか。

或る初夏の夕暮、さをとめのかの女は、河神が來て、冴えた刄物で、自分の處女身を裂いても宜い、むしろ裂いて呉れと委せ切つた姿態を投げた——白野薔薇の花の咲き群れた河原のひと處、夕闇の底に擴がるむら花のほの白さが眞珠の床のやうに冷たくかすかに光り、匂やかな露をふくんでをとめのかの女を待つてゐた。をとめのかの女は性慾を感じ始めて居た。性慾の敏感さ——凡て、執拗なもの、陰形を持つもの、堆積したもの、搖蕩するもの等がなつかしく、同時にそれ等はまた彼女に限りなく悩ましく、わづらはしかつた。（改造社、新日本文學全集第二十五巻二九八ペ上）

終戰後この國でわエロ文學が大流行のていだが、それわ性慾描寫の商品化にすぎず、カノコ文學におけるそれとわ、もちろん同日の談でわない。

カノコのような主情的でもなく、また主知的でもなく、むしろ主意的、つまり意欲的な作家にあってわ、その性質上短編よりも長編や中編ものに傑作が見いだされるのが當然であるが、その一つと考えられるものが「河明り」である。

トーキョー、ニホンバシ區の一石橋の西づめ、堺屋とゆう廻船問屋のあきべやに、作者自身とおぼしき一人稱人物「わたくし」が勉强べやを借り、そこの一人娘と懇意になるのだが、その娘には、かっていゝなずけの若き地質學者があって、いろいろトーキョー市内の河流の知識をおそわり、またその手つだいもしたりして、娘わひとかどの川通となる。そのうち兩方の氣もちが合して、いよいよ結婚とゆうまぎわになって、娘わにわかに斷ってしまう。それわ、店のもので船乘りの木下とゆう若者が急にしたわしくなったがためだ。しかし木下わ久しく南洋に去ったきり音信しないので、今の氣心がしれない。「わたくし」わ娘のために、その海の男の本心をたしかめるべく、當の娘といつしょに、はるばるシンガポールにまで出向く。木下の打明け話によれば、男わ、捨子だったのを、當時まだ子ども

のなかつた堺屋の主人夫妻に拾われて、わが子のように育てられたのだつたが、そのうち何年かして養父母に女の子が生れた。それがこの娘だつた。實母わ生みの子を捨てわしたが、わが子の行く末を見とゞけたくてならず、ついに名のり出て當家の女中として使われる身となつた。實母と養母とのあいだに、みにくいいさかいが絶えない。そのうち養母が死に、實母も死ぬ。養母の臨終の願いによつて、男と娘とわ將來夫婦になることを約束される。しかし男わ母たちのみにくい爭いから、およそ女とゆうものに對する無邪氣な信頼感を全く失つてしまい、娘に對しても釋然としないのであつた。

作がらとして、だいいち一介の他人にすぎない「わたくし」が、他家の娘の結婚問題のためにおせつかいにも南洋にまでも赴くとゆうのわ、いかにも不自然だし、娘の理學士えの愛が急にさめる過程も、説明がたりず、男の娘に對する信頼の喪失も、必然性に乏しい。要するに、筋の自然さとゆう點から見るならば、あまり高く評價しえない作品といわなくてわならない。

それなのに、われわれこの作品をよんで打たれないでわないのだ。それわ、その表面的な不自然さにもかゝわらず、その奥そこに人を打つものがあるからに相違ない。

「河明り」とゆう作品をよんで、わたしの第一に感じられる特質わ、量感の大いさとゆうことである。それわ、ある現象に對するしらねき觀察と、それをねちねちと油えのぐを使うように盛りあげていく表現力とによつて示されている。

遠い水は瑠璃色にのして、表面はにこ毛が密生してゐるやうに白つぽくさへ見える。近くに寄せる浪のうねりは琅玕の練りもののやうに、悠揚と伸び上つて來ては、そこで青葉の丘のやうなポーズをしばらく取り、容易には崩れない。浪間と浪の陰に當るところは、金砂を混ぜた緑礬石のやうに、毒と思へるほど濃く凝つて、しかもきら／＼

と陽光を漉き込んでゐる。（一四五ペ）

描寫の甚しい主觀性、また肉感性わ、たとえば次のような文章の中に認められる。

　九月に入つたばかりの日盛りの陽は、ちよつと性を拔きながら、しかしまだ灼熱の齒で大地を噛み立ててゐた。

（やがて五月に、二一九ペ下）

觀念語を主辭に立てる文章も、主觀性の强さを證こ立てるものにほかならない。

　額に翳した右の手先と、左の腰盤に當てた左の手首の釣合ひが、いつも天候を氣にしてゐる職業人のみがする男型のポーズを小初にとらせた。（新日本文學全集版、渾沌未分、三二九ペ上）

この作家の文章上の特色わ、このほかいくらでも擧げることができるけれども、紙面がないので割愛する。言語わその本質上、線や色のようにわ對象を描寫しえないものであるが、それにしてもカノコの描きだす世界わ、いよいよ客觀的現實とわ遠い世界である。しかもなおわれわれわかの女の作品のどれからも、多かれ少なかれ眞實を感じないでわいないのだ。それわすべての描寫を刺し貫くところの想像力と創作力、要するに生きんとする意欲のたくましさに打たれるからなのであろう。作がらにおける不統一わ、自己の分裂、ある美學者のことばを借りれば、いのちの均衡喪失の、なまなましい現われであろう。しかしその分裂せる自我を何とかして建てなおそうとゆう、血みどろな努力を、われわれわ感じとらないでわいられない。

　形式美學でわ調和とゆうことが言われる。それが美の規準とされる。しかし多くの傑作わ傍若無人の不調和ぶりを示す。スタンダールの「赤と黒」とかゴーゴリの「タラス・ブーリバ」など、そのよい例だ。それにもかゝわらず、これらを世界文學の寶庫から拔き去る勇氣のあるものわ、ないであろう。そうとすれば、美とわ、たんなる外面的調和と定義するわけにわ、いかなくなる。本能の奔騰にさいなまれる强烈な自我の分裂を、全身全靈をふるい起こして

縫い合わそうとする男々しい苦闘こそ、人の共感をそゝるものでなければならない。

☆

こゝにおいて、われわれが文章を通して、その奥に人間を感じるのである。哲學者ウィリアム・シュテルンわ、物(sache) とあらゆる點で對立するところの存在を人 (person) と稱している。このペルゾーンの客觀的標識としてわ、自己保存 (selbsterhaltung) とゆうことと、自己發展 (selbstentfaltung) とゆうこととが擧げられる。(cf. Heinrich Adolph, Personalistische Philosophie, p. 56ff)

ゲシタルトとゆうことが、近ごろの心理學や哲學でしきりに言われるようになったが、もしこの語を、その場その時における、諸成分の一時的統一に與えた名稱であるとするならば、ペルゾーンわそれからはみだす概念でなければならない。なぜかとゆうと、自己發展の方わ流動的概念だからである。しかしながら全體性 (ganzheit) の概念ならば、それをも包擁できそうである。しかしなお一そうふさわしい概念わ、個性 (individualität) のそれであろう。

ルーマニヤのミシェル・ドラゴミレスクとゆう美學者わ、その「文藝學」(La science de la littérature) と題する數卷の著書のなかで、傑作とゆうものわ個體の表現でわなくて、種の表現、いなむしろ種の原型 (prototype) の表現であるとゆうことを力說している。(vol. I. p. 133) けれどもわたしの見解でわ、かれのいわゆる種の原型なるものわ、個體の外に求めるべきものでわなく、個體の奥そこに求めるべきであると思う。

ペルゾーンわ個性的なものである。それわそれに固有の構造式をもつ。それが人格 (persönlichkeit) と名づけられるものにほかならない。藝術家の人格わ、その作品のなかに投影されて見いだされる。その人格の投影された文章作品にむける言語的構造式を、文體 (style) と名づける。

言語美學の對象わ、この意味の文體である。この文體とゆう概念わなかなか定義しにくい概念で、こゝでかんたんに説明する餘ゆうわないので、わたしの長いあいだの思索の結果だけを定式化して、記すにとゞめたい。

文體とわ、一定の美的理想に適合せる一定の言的構造を具備せる文章である。

言語美學の課題わ、このような意味の文體を分析し、そこに見られるこまかな言語的現象を、それらの作者の人格からの必然の流露として説明することである。

（一九四七・六・七稿、二九改稿）

7 法隆寺式忍冬文宇瓦

石田茂作

演題が甚だ特殊でありますので、先づ演題の説明をし次にそれに關する二三の考へを御耳に入れ度いと思ひます。

法隆寺式忍冬文宇瓦といふ語を分解して見ますと法隆寺、忍冬文、宇瓦の三語が含まれてゐます。

宇瓦。ノキカワラと讀む。屋根軒先の平瓦に裝飾あるもので俗に唐草瓦と云ふものに同じであります。近時一部の人の軒平瓦と稱するもの又大正の初頃花瓦と稱せられたのも此の瓦であります。宇瓦（ノキ）の名稱は比較的古く既に奈良時代の文献にあり、延喜式にも見え、鎌倉時代嘉暦二年の金澤文庫文書にもあり、室町時代永享八年銘法隆寺南大門の瓦銘にも「のき瓦」とあります。ところが慶長頃から「からくさ瓦」の語が一般に使用され、和漢三才圖繪がからく

さ瓦即ち花瓦即鐙瓦と誤り傳へ家屋雜考等も之に倣つた爲一時名稱の混亂をきたした。明治以後もその混亂の後をうけて一部の人々には花瓦と呼ばれ又からくさ瓦が一般には用ひられ「のき瓦」の稱は忘れられてゐたけれども、最近又之を復活して一般に用ひる樣になつてゐます。

忍冬文。ヌイカヅラを圖案化したものでハニサツクルと稱せられ、其の起源はエジプトにあり波斯に傳はり希臘にて大成、それが西進して歐洲全般に廣まり、東進して東ローマ、西域地方、支那北魏、朝鮮、日本と傳はつたものであります。此の文樣を屋根の宇瓦につけたのが謂所忍冬文宇瓦でありますが、忍冬文を宇瓦に圖案したのにいろ〳〵あります。均正のもの偏行のもの、蔓に節を作るもの節の無きもの等々。

法隆寺式忍冬文宇瓦。とは諸種の忍冬文宇瓦の中特に中心裝飾を作り節ある忍冬文を圖案したものを云ふ。此の種の瓦は法隆寺のが殊に名高く從來は飛鳥時代の唐草瓦の代表的なものと考へられ、古瓦圖錄などでも飛鳥時代の宇瓦の最初に先づ此の瓦を揭けるのが普通であつた。故關野貞博士は法隆寺非再建論の論據の一つに金堂天井裏から此の瓦の未使用のものが發見された、よつてあの建築は飛鳥時代のものと論述されてゐるのであります。右の樣な譯で法隆寺のが最も名高い爲此の形式のものを法隆寺式忍冬文宇瓦と呼んでゐるのであります。

法隆寺式忍冬文宇瓦の出土。此式瓦が法隆寺から發見されてゐるのは勿論であるが、以外のところからも案外多數發見されてゐるのであります。私の調べたところ丈でも全國にわたり二十五ケ所より、種類としては三十九種に及んでゐます、それら一一に就いての紹介は餘り煩瑣になるから略しますが、これらのものについて文樣的に分類して見ますと、（第一類）中心裝飾を蝙蝠形にしたものと、（第二類）中心飾を蕨手文に作るのと、（第三類）蕨手文に珠點を配した露蕨手とも稱すべきと、（第四類）右の三者の何れにも屬せず或は花、或は圓、其他を心飾にしたものと都合四種別にする事が出來ます。扨其四類別の中何れが基本形體であるかといふと私は第一類の蝙蝠形がそれであると

考へるものであり、更に其の第一類の中何寺のものが古いかと申しますに、私は法隆寺のものより法輪寺の忍冬文宇瓦が古式的であり基礎形態をなすと云ふ結論に達したのであります。その詳しい事に就いては後日述べる機會がありませうが、法隆寺のと法輪寺のとを比較して見るに法輪寺のにはさういふ事は無いが法隆寺のには忍冬文に無意味な線がある。又兩者の心節を比較するに法輪寺のより法隆寺のへ變化する事は可能であるが、法隆寺より法輪寺へ移る事不可能である。さうした事等を考へると此種忍冬文宇瓦に於いて法輪寺出土のものが最古の基本形態であると云ひ得るでは無いかと思ふのであります。果してかうした議論が成り立つなら玆で思ひ出されるのは上宮太子傳補缺記の「斑鳩寺被災之後、衆人不レ得レ定ニ寺地一、……百濟開師圓明師下氷君雜物等三人同造三井寺」の記事であります。此の記事は法隆寺再建論者の屢々援用せるところであるが、今にして思へば、法隆寺火災後百濟開師以下三人は三井法輪寺に移り其の建築等をなすに當り、此の忍冬文宇瓦を先づ使用し、それが好評であつた爲法隆寺再興に大々的に使用されたものと考へ得られる。

次に此種忍冬文宇瓦の盛行の時に就いて一言述べて見たい。凡そ我國に於ける宇瓦の樣式に就いては、大概的に次の如き傾向が見られる。

1、宇瓦の文樣は飛鳥時代から白鳳時代にかけて、扁行文が流し、均正文は白鳳時代中期以降奈良朝にかけて流行した。奈良朝は均正文の最盛期である

2、その周緣は古い時代は素緣であつたが白鳳中期以降天星地水とて上緣に珠文を並列し下緣に波文を作る事が專ら行はれ、更に奈良朝に入つては上下左右の別なく周緣全部珠文を配する事が流行した

3、宇瓦斷面は飛鳥時代のものは瓦當面より暫次遞減せるの形をとり、白鳳朝のものは深顎式に作るが多く、奈良時代には蹄顎刳顎のものが用ひられた。

以上の樣な傾向に照して、法隆寺忍冬文宇瓦を見るに、文樣的にそれが均正文である事は白鳳中期以降奈良朝に所屬すべき性質と考へられ、周緣に就いては法隆寺法輪寺の如きは素緣であるが、法鏡寺の如き珠文帶緣のものもある事を思へば、共に法隆寺式忍冬文であるとは云へ飛鳥より奈良にわたる長い間の流行を考へねばならぬ、斷面についても法隆寺法輪寺は瓦當より漸次厚さが減ずる程度のものだが、外のには所謂深顎式のもの刳顎式のもある。依つて此の面からは飛鳥より奈良朝にわたる流行を考へねばならぬ、そこで思ふに、法隆寺忍冬文の流行の下限は奈良朝まであつたものと云ふべく、又その上限は法隆寺法輪寺の如く最古式のものに於いても白鳳中期以上には上り得ないものではあるまいかと。而してかうした推定は、嚮きに述べた。法隆寺罹災後法輪寺建立に際して試用されたのであらうとの想像とも、時代的に齟齬しないのである。

斯くの如く考へてくると、從來專ら飛鳥時代を考へられてゐた此種の忍冬文宇瓦は白鳳時代（中には奈良時代のものもある）とするが正しく、從つて、且つては非再建論の一據所としてとり上げられた此瓦も、今は再建論の一資料といふ事になる。

8 形容詞の考察

——對馬南部方言集を例にとつて——

池田弘子

方言といふものを民俗學の對象とする場合、どのやうな見方をするか、どんな觀點に立つかを檢討したい。限られた紙數で話をまとめる必要上、問題を小さく形容詞に限り、話を具體的に進めるために例を、昭和十九年秋に中央公論社から刊行された全國方言集第七「對馬南部方言集」にとらうと思ふ。この本を取上げた理由は

一、こゝに記錄されてゐる方言が、土地の七十幾才になる老人の、明治中頃から昭和十八年に亘つて採集した中から取捨したもので、先づ大體島の方言を網羅してゐると考へてもよいと思はれること。

二、この整理に私が當つたため內容に通じてゐること（尤もこの序でには、今になつてみると語彙の分類配列が不滿で氣になることを、告白して置かなければならない）。

三、これが比較的最近の刊行であるため、持つて居られたり讀んでをられたりする可能性が大であること。――等である。

この方言集の形容詞の章に取入れられたのは百六十語程であるが、勿論この他に標準語と共通の語が數多く存在通用してゐることを、念頭に置いて頂きたい。

×　　×　　×

最初形容詞を內容によつて分類して、その性格を掘下げてみようと思ふ。先づ二大別して、主觀表現と客觀的描寫とにする。主觀表現には、痛い、こそばゆい、だるいなど知覺的なものと、悲しい、恐ろしい、恥かしいなどの感覺的なものとある。客觀的描寫は（一）事物を表現する語（大きい小さい、熱い冷いの如き）と、（二）人の狀態を批判する語（根性曲つた、高慢な、大袈裟な）とに分けられる。

これを對馬方言集の一六〇語にあてはめると、主觀表現は二六語で、殘りの一三〇語が客觀的描寫の語といふことになる。この一三〇語のうち、事物の狀態を形容するための語が四六、人を批評するための語が八四といふ割合であ

る。この百六十語ほどの形容詞を記載した對馬方言集が、決して完全なものではないことは呉々も斷つておかねばならないし、又この場合これらの形容詞が頻出度の多少を度外視し、等價値として取扱はれてゐることも、より精密な取扱ひの場合には問題にしなければならないことは言ふまでもないが、今の場合はたゞどんな性質の形容詞が數多く、どんな形容詞は少いかといつた、割合の概念を得るために、かういふ數字を掲げてゐるものと承知されたい。

さて主觀表現の二六語を見ると、痛い・こそばゆいなど知覺に訴へる語は六、殘り二十語は感情や感想表現のためのものだが、それが怪しからぬ・汚い・情ないなど、不快を表す語ばかりなのである。此の對馬に嬉しい樂しいの感情の無い道理がないから、それを表はす言葉は標準語と同じか、さして違ひのないために、省かれたと考へてよいであらう。

次の客觀的描寫の(一)事物を形容する語四六のうち、三十語は長い・短い、着物の柄の地味な・はでなと言つた具體的なものであるが、あとの十六語は抽象的且あまり明快ならざる印象を表明する語である。例へばヤエクロシイは複雜な、面倒しいの意。イタラモナイは至らぬで、「イタラモナイ事は言はぬがいゝ」などゝ使はれる。

客觀的描寫のうち殘つた(二)人を批判するための八四語は、その中賞める言葉は僅かに十語、あとの七四語は悉く罵語蔑語、他人を批難誹謗するための語である。イゲツナイ(食物に卑しい)、ニンジャクナ(弱々しい、惰弱な)、ケキシイ(角立ちし言語動作)といつたやうな惡德を數へたてる七四語に加ふるに、さきの主觀的に不快を表明する二十語と、物事についての明快ならざる印象を形容する十六語とを以てするならば、實に本方言集所載形容詞百六十のうち、百十二までが不明朗な成立動機を持つといへるのである。

そしてこれは今までの經驗によれば、對馬のみならず何處の土地に就ても、あてはまると考へていゝやうである。

我々は村の形容詞や罵言を聞くことによつて、その土地の道德律を知る。數少い賞揚の語は、島の「我等如何にある

べきか」を表はしてはゐるけれども、百六〇語の半ば近くを占める罵言や誹謗の語によつて（これは形容詞に限らず「虱たかり」「拔作」といつた名詞をも併せ考へねばならぬが）「かくあるべからず」を知ることが出來る。つまり常民の社會では、「斯くあるべし」よりも「斯くあるべからず」「然々と評判されないやうにせねばならぬ」といつた消極的なモラルのあり方なのであつた。先に二三例をあげたが、男子一疋はいやしくもイゲツナクては（食に卑しい）いけない。ニンジャクナ（惰弱）振舞があつてはならぬ。ケキシイ（角立つた）物言ひをしてはならぬのである。人々は是等の惡德を形容する語に抵觸しないやうに、他人の口の端にかゝらないやうに行動しなければならないのであつた。この對馬の方言集は男子の蒐集にかゝるため、子供や女性に對する批評の語が殆どないけれども、子供には子供、娘には娘のそれ〴〵それを以て評されることを恐れねばならぬ形容詞があり、若者には若者の踏越えまじき軌範があるのであつた。

×　×　×

以上は內容による分類であるが、これらの形容詞が、この方言集ではその形式によつて分類されてゐる。この分類方法は常民の造語技術、言語感覺などについて知るためには都合がいゝ。形式による分類とは

（一）イケエ（分量の餘計なこと）コメエ（物事にこすい事）ヌリイ（鈍感）の「……イ」。
サカシイ（健康）ダラシイ（だるい）の「……シイ」。
オトマシイ、セセカマシイの「……マシイ」。
カララシイ（喉の乾く）オツラシイ（智慧のないやうな）の「……ラシイ」。
トリクサイ（遲鈍な）キナグセエの「……クサイ」など「……イ」系統のもの。これが六〇ある。

（二）アジナ（變つた）ガイナ（强情な）ヒョンナ（妙な）の「……ナ」。

シツナイ（根性曲つた）タジナイ（乏しい）の「……ナイ」。

それにイキハリノナイ（緊張の氣もない）メジョウネガナイ（見忘れ勝ちな）アキダリモナイ（物事に不足を言ひ飽くことを知らず）等「……ノナイ」「……ガナイ」「……モナイ」等を一括した「……ナ」系統。

これが五八ある。百六十語のうち四分の三を以上の二系統で半分づゝ占めてゐる。是等は大體形容詞のプロパーとみていゝであらう。

(三) 殘りの四十語の (A) は「きまりが惡い」「肝の太い」「心細い」「遠慮深い」などのやうに、惡い、太い、細い、深いの形容詞ときまり、肝などの名詞と複合した複合形容詞。

(B) よく怒る人をオコゼノヤウナといひ、食物の硬いのをイシクギノヤウナといふ如く、「……ノヤウナ」の語尾を持つ形容句。

(C) スッパトシタ（爽やかな）、スンガリトシタ（背丈ののび／＼とした）の如く「……トシタ」の語尾を持つ形容句。こゝに「……トセヌ」及それに類する否定形をも入れねばならぬ。

(D) イキヅマッタ年といへば老齡、ハゲコッケタは衣類の色褪せたさま――の如き過去分詞形。

複合形容詞や形容句は、形が複雑なために普通の形容詞に比べて、より複雑な事象を表現し得るので、慣用句や諺となつて常民の會話を豊富に且味のあるものとしてゐる。青森縣五戸で「厩祭（まやまつり）のやう」といへばぶつ／＼小言をいふ人の形容であるが、それはこの地方で厩祭の勸進が、乞食同樣にして村々の厩を廻つて勸進して歩くのに、口の中でばかり唱へ言をいふ所から來てゐる。又はしやぐ人を「サイカチ叺のやう」といふが、東北ではさいかちのさやを石鹼の代用にするため、これを入れた叺がどこの家にもあつて、それに觸ればがちや／＼とさいかちの實が音を立てるのであつたが、これを知つてゐる人でなければ、この形容句のをかしさは同感出來ない（「五戸の方言」能田多代子著）又これは栃木

縣の山村のことだつたが、私がそこの茶店で休んでゐたら赤い貧弱な犬がひよろ〳〵とやつて來た。すると居合せた行商人風の男が「木の根つこに風呂敷をかぶせたやうな」犬だと言つてのけた。この適切な表現がこの男の突嗟の文學か、それともこの地方の慣用句かは確められなかつたが、このやうに方言の中で生彩を放つ複合形容詞や形容句を通じて常民の潑溂たる生活感情が窺はれるのではないかと思ふ。

かういふ形式による分類を通して知ることは、形容詞を作る場合に、地方により時代によつて、或は「……ラシイ」を或は「……ナ」を、多く用いるといつた癖とか傾向のやうなものゝ見られる場合があるといふことである。今日は何にでも「的」をつけた、藝術的民主的良心的の如き漢語的形容詞を使ふことが流行るけれども、常民の造語はこれに比べればもつと日本語的にこなしてゐるのであつて、コジキナイ（多欲で人の物をほしがる）、アトビカシイ（跡に未練が殘る）とやすらかな言葉を作つてゐる。

「物」を表現する名詞と違つて、形容詞はその時の感情なり感想なりを發表して、人の同意を求めるための語であるから、その表現さるべき意識內容が先に存在するために、それを形容する語句としては、濱松地方のケッコイ（美しい）や、佐賀縣のチンカ（奇妙に珍らしい）山口縣豊浦郡のウイコトナ（かあいさうな）のやうに、手輕に速成も出來、或はそれらしい語音を組合せただけでも、表情や身振環境と相伴つて發表されるとき、簡單に相手によつて了解され是認されるので、今日ではそのもとの語が何であつたか、或はその造語の由來の推測を許さぬ形容詞も多く、通用の範圍も限りがあるといへよう。換言すれば形容詞に關する限り、新語の地方的發生が多いのではあるまいか。又言葉は同じでも包含する內容が、土地によつて甚しく區々であつたり、ずれたりしてゐて、形容詞の全國的一致の少いことは、名詞のやうな固定的なものとは全く對蹠的である。極端な例の一つは、我々のいふ怖（コワ）いが、東北から水戸、宇都宮邊りまで、及び上總熊野の一部などでは疲れたの意、伊豆で息苦しい、伊豫の宇和郡でも苦しいの意。飛

疈で病氣のとき、又いとはしい、淋しい、面倒な、恥しいなどの意に用ひられてゐることである。

形容詞方言の地方割據的で、全國的一致の少いことは、貧弱なりと折紙付の標準語形容詞を、方言を以て簡單に補强するわけにはゆかぬといふことを意味する。豊富な方言形容詞によつて表現される意識表象を、標準語で言ひかへねばならぬ場合、――形容詞に於ける方言と標準語のギャップをどう充たしたらいゝかは、今後に殘された課題であらう。

（昭和二十二年六月七日）

9 十三塚について

堀一郎

一

十三塚につきましては、古く貝原益軒が北九州の密集存在に注目し、後明治四十三年頃柳田國男氏も其特有の分布、排列、傳説を通して此塚成立に關する民俗學的解明を行はれ、其一部を考古界・考古學雜誌及び石神（いしがみ）問答に發表せられました。爾來四十年、今日其手許に集まりました略ぼ確實な資料は北は北秋田より南霧島南麓に及ぶ一都二府三十縣の廣い區域に亘つて凡そ二百三十ヶ所を數ふるに至りました。私は其一切の材料を繼承いたしてをりますが、

問題は殆んど一歩も進展せしめ得ない狀態であります。しかも現實に塚は追々と開墾の鍬先に崩されて、愈々湮滅の度を速めつゝあります。卽ち約半世紀後の今日、再び不完全ながら現在の資料を開陳して、學界共通の問題として、其保存と解決への途を講じ度いと考へまして、此題目を選びました次第であります。

二

人の營みの儚なく、知識の失はれ易きはたゞにかゝる塚の考古學のみの感ずる悲哀ではござゐますまいが、しかし嘗て此奇妙な塚が全國に築かれた時代がありました。しかも其塚の數は十三、多くは平地川沿ひの往還、主として村境や村はづれの原野、舊郡國や藩領の境界線と考へられる丘や峠に、ほゞ一線上に立並び、中には道路の左右二列に計二十六、クルス型に十三六ツ塚、又基底部を共通にする長塚形式等多少の變化を見せてはをりますが、なほ現に完全に保存せられたもの、又古老の記憶に止つてゐるものも幾つかあります。五十戸百戸の村人達が、古墳と云つてもそうかと思はれる程の饅頭型の土壇を、十三個も築かうとした動機や目的は、尋常一樣のものだつたとは考へられませんのに、もうそれらは一切判らなくなつて、僅に數種類に仕分けられる傳說、就中、古い怨念の殘る塚だと想像した傳說が、辛うじて村人に此塚の所在を記憶せしめ、完全なる絕滅を防いでくれたのであります。

それにしても、此の疎かならぬ全國的な信仰上の行爲について、未だ嘗て一度でも文獻が其由來目的を說き、教理上の解說を施さうとしなかつたのは一つの不思議であります。何人が何に基いてかゝる十三列塚の樣式を案出し、來り說いて村人に築かせたのか。上代は遠く溯つて古墳時代に連なり、中頃は神佛道三教の信仰も亦これを支持しただけではなく、末は現代に猶ほ其經驗を持續して來た國民の顯著な築塚築壇の信仰習俗、更には廣く東亞各地の累石壇土壇築造の信仰とも無關係ではない大きな現象の流れに於きまして、十三塚は亦中世的な一つの輕んずべからざる遺

跡であるには相違ない、と致しますれば、問題は殊更に奇を好み事を愛する業とのみは云はれないのであります。

三

十三塚の分布について特に注意せられますのは其繁簡の差であります。概して申せば太平洋岸に濃く日本海岸に薄いのでありますが、殊に岩手、關東南東部、愛知縣、福岡縣の四地方は密集して存在してゐる地方でありまして、全體の六割六分程が此四つの地帶に散在してをります。殊に木曾川を堺ひ關門海峡を距てた中間の近畿中國四國東九州は殆んど完全な空白地帶であることは著るしい特色でありまして、三重滋賀以西、愛知岐阜以東の劃然たる分布上の變化は、何か特別な事情がこゝに隱れひそんでゐるやうに思はれます。

形式の上で注意されますのは、十三個の同形列塚の外に、少なからぬ數のものが、中の一塚が群を抜いて大きく、往々之を大將塚。將軍塚などと稱しまして、大將と從士、先達と從僧、姫君と侍女などの傳説を發生せしめてゐる點であります。これは此塚の教理上の根據を求める際の一つの手懸りとなりはしないかと考へられます。

四

十三塚の傳説として最も著るしいのは、其土地土地に應じた歷史上の古戰場であり、亂軍敗戰の將士、落武者などの、こゝに斬死し、自刄したと說くものと、非業に斃れ不慮に死した無辜の亡靈、一貴人に對する殉死者の墓とするものが最も多く、一つの屍體を十三に切つて分葬したと說くもの、戰亂の後其死者の追善の爲經を讀み埋めて塚を築くとするもの、化物怪物又は動物葛藤の傳說を有するものなどもあります。是等の傳說は一二の例外を除きましては極めて類型的な、且つ斷片的な解說でありまして、凡そ歷史としては固より、文藝にも繪事にも採り上げやうもない

程の平凡な哀れでしかありませんでした。それでも村人は、これに猶ほほのかな哀愁と大いなる畏怖とを感じ得たらしいのであります。塚が多くの人々に墳墓としか考へられなくなつた時代、そして死人の一人一人の爲に塚を築き碑を建てるの風俗の猶ほ未だ村方の農民一般に及ばなかつた其中間の時代に、この傳説は發生したものゝやうでありす。同じやうな土饅頭がやゝ里離れた草叢の中に並び立ち、或は大塚に對して十二小塚の侍坐すると見れば、宛かも大洗磯前の濱に神出現せられた、あの感動の如く、そこに神秘と畏怖を感じ、そこから上のやうな傳説が發生したとしても不思議ではありません。そして中には其存在意義を見失つた村人に、旅の解説者が來り語つて行つた場合もあつたらうと思はれます。そして現實に十三塚の或るものからは石槨の露出を見、又發掘に際して古劍武具鐵甲の類が出土したと記録せられるものも往々存したのであります。

即ち此の略ぼ全國一樣な類型的傳説の發生が、すべて單なる空想の所產であり、共通の幻覺と見るべきであるか、又はこの傳説の中に幽かながらも、前代塚築造の動因乃至目的が秘められてをりはしまいか、それ故にこそこれが全國に渉つて廣く説き信じられて來たのかも知れないのであります。即ち村人にとつて、たゞならぬ事情が此大工事を營ましめた前提條件であつたとしても、此塚に祭られた傳説の主人公は例外なく塚を築いた村人とは生前何の繫りも有してはゐなかつたのです。傳説は祭られる側でなく、祭つた側の子孫によつて信じられ、且つ夢みられたのでありまます。

五

十三塚の築造に法師修驗者陰陽師などの干與したと思はれます事は、此塚の異名に、經塚、法塚、山伏塚、座頭塚、祝塚、案司塚などの存するのに察せられ、又墓でなくて修法の場であつたらうと考へられますのは東北地方に殘

る名稱が塚と云はないで壇と呼び森と稱してゐる例が暗示してをります。十三塚が屢々祟りを見せたと云ひ、登り汚すことを忌み傳へるものゝあるのも、亦靈地思想の殘留でありまして、經塚、念佛塚、供養塚となすものと共に、此傳說が幽かに古代より大きく此國民の信仰を支配した御靈信仰の近世的な解說ではなかつたかと推定せられるのであります。塚を築いて一は以て浮遊の怨魂靈祟の化して疫を行じ農を害するを和め、一は以て一族一村一鄕の安寧と福祉を圖らんとするの習俗は、朝鮮の累石壇、蒙古滿洲のオボ、チベットの寺院結界線、又は峠に營まれる叢塚、遠く印度のアグニ・マンダラの築壇修法に及び、廣く東亞に擴散した信仰でありました。就中我國は御靈の跳梁した時代は永く、ヤスライ花、御靈會、疫神祭の盛行となり、シダラ神、天神今宮若宮などの出現は多くの史籍に證跡を留めてをります。そして民間又これを專門とし表藝とする宗敎者の活躍も亦盛んなものでありました。信州東筑摩郡の敎育會の調査によりますと、此郡三十五町村內に殘存する庚申塔の數は六百六十九基、庚申講の現行せらるゝもの九百七十九、廢休中のもの七十九とあり、又念佛供養塔は四百九基の多きに及んでをります。卽ち未だ佛敎史にも神道史にも正式に管理せられざる大きな信仰が、隱れた信仰傳達者によつて嘗て農民の精神生活の上に無視すべからざる足跡を印した事實を物語つてをります。そして十三塚が御靈防塞の信仰の一表現である事は、主として其傳說の暗示する所であります。

六

印度のタレトラに發した築壇修法は密敎の傳來と發展につれて其儀軌を確立し、特有の三壇五壇等の大法を完成いたしました。しかし他方旣に延曆四年延喜元年の官符にも見られますやうに、私かに諸尊及聖天諸天等の壇法を修する者も多く、民間土壇を築いて禁厭呪魅を行ひ、息災攘災を祈るの風も盛んであつたやうであります。修法を密敎の

オーソドックスに仰いだ修驗道に於ても壇法は其中心行事となつてをります。關東東北の羽黒山伏のカスミの地に今も多くの行人塚、梵天塚、仙人塚、山伏塚などの存してをりますのは、彼等の築壇修法の餘風が、民間常民の信仰に浸透し干與した一證左でありました。そして壇塚は一個よりは双子塚を、五ッ塚、七ッ塚を、更に列塚、長塚を境界線上に連立せしめるを以て愈々恒久的な精神的防壘たるの實を擧げ得るものと考へ、遂に越中に於ける如き射水郡老田村の田圃の中に三十三の列塚を見るに至りました。

七

次に十三塚の十三といふ數は、何に基いて採擇せられたかと云ふ問題であります。これにつきましては既に二三の假說も提出せられてをりますが、未だ決定的なものとする論據を缺いてをります爲に、何れも定說とするには到らないのであります。勿論塚の分布から見ましても、特に珍奇なる秘書秘傳の中に見出される敎理ではなく、ごくありふれた平凡なものであつたに相違ないのであります。從つて我々は案外に手近なるものを見落して遠くを手探りしてをるのかも知れません。十三もしくは一と十二の法數は、道佛二敎には少なからず見られる所であります。例へば十三層塔、これと關係ありと云はれる胎藏界の十三大院、十三佛、修驗の十三地佛の說、又太陽と十二宮、十二支十二獸、年の十二月、十二供養菩薩、阿彌陀と十二光佛、熊野十二所權現、立山十三社權現、藥師と十二神將、四臂不動と十二天の曼荼羅、北斗曼荼羅、四方上下の十二佛、陰陽道の門神十二神等が考へられます。

このうち十三佛を以て十三塚を說かんとしたのは貝原益軒であり、柳田氏は種々の假說を列擧しつゝ三壇法五壇法の聖天供と十二天供の壇が野祭に際して障害鎭防の神として勸請せられたのであらうと推測せられ、又最近私の質問に對して高野山大學の栂尾敎授及び大正大學の加藤精神老師より夫々修驗道の行法中にある十三地佛が考へられはせ

ぬかとの御垂示を得ました。これらの諸説についての詳細な考察は、今日とゝに發表して御批判を頂く迄には到つてをりません。たゞ其信仰の民間流布の廣範な點、民間信仰對象の集約的組織の點、成立年代の點、他の念佛塚供養塚などの傍證から暗示せらるゝものある點で、十三佛説にやゝ合理性が多く認められるかと考へてをりますが、これも亦全くの見當違ひかも知れないのであります。

最後に十三塚について考へ合すべきは蒙古北滿に於けるシャマン及びラマによつて祭の行はれてゐる十三オボの信仰であります。その形態は誠によく似てをりまして、或は湮滅した我國の十三塚成立の由來を、將來この方面から説き得る日がないとは申せません。しかし目下の所、この兩者を結ぶ宗教上、儀禮上、傳説上の共通點は猶ほ發見せられてをりません上に、西藏、西域、朝鮮、北支那に於きましては、未だ十三列塚の例あるを見ないのでありまして、俄かに兩者に因果關係を求めることは危險であります。先づ之は兩者を別個に取扱つた上、比較考究すべきものと考へてをります。

以上雜然と荒筋を御報告いたしました。出來ますればこれを機緣と致しまして、此消えんとしつゝある珍らしい信仰現象に對し、各方面よりの御檢討と御批判を頂きまして、國民信仰史の隱れたる一面を明らかならしめたい微意に外ならないのであります。これで私の發表を終ります。

10 黑耀石鏃の形質とその分布

渡邊 仁

石器に用ひられた種々の岩石のうちでも黑耀岩は比較的特殊な而も興味ある材料である。黑耀岩は丁度歐州に於けるフリントの様な良質の homogeneous な岩石に代るものとして例へば亞弗利加や地中海方面等にも新石器時代に行き亘つてゐると言はれるが、日本の石器時代に於ても之の利用は可成り盛であつて殊に石鏃に多く見られる。現に東大理學部人類學教室の所藏する石鏃約七千三百の中にも八百個以上の黑耀石鏃がある。次に之について少しく述べてみたい。但し此の研究は猶半途にあり詳細を盡し難いことを諒とされたい。

一、黑耀石鏃の形狀分類

先づ上記の黑耀石鏃を基底部の形によつて Type に分け、更に刄緣部の形によつて Subtype に分けてみた。此の基底部と刄緣部の形の組合せによる分類の方法を更に要約すると、Ⅰ基底凹彎型、Ⅱ基底直線型、Ⅲ葉型、Ⅳ有柄型、Ⅴ有鐵有柄型、Ⅵ特殊型の六型になる。

二、黑耀石鏃の分布地區

我國に於ける黑耀石鏃の分布は一汎性でなく之に特異な局限性が認められる。即ち主として九州中部山岳關東奥羽

及び北海道の五地域に集中し其他の地方では僅少である。加之教室の標本のみに就いて云ふならば四國中國近畿地方では一般石鏃約五百個中に黒燿石鏃は伯耆の二個を除くと皆無である。以上の五地域の中でも出現の多少があり特に或る地方に濃厚な様である。

黒燿石鏃と其他の石鏃との割合を見ると九州では肥後の31%が比較的多く其他は僅かである。和田峠近傍には局部的に多いが信濃全體では案外少く31%位で割合から云へば甲斐が50%で信濃より多く、飛驒は4%に過ぎない。關東では武藏相模伊豆がそれぞれ45～50%位で割合多く同じ關東でも其他の地方では非常に少い。奥羽地方には2～4%で至つて少くそれも陸中陸奥羽後に比較的多く羽前陸前磐城等には一層少い。最も多いのは北海道で約70%を占めてゐる。但渡嶋だけは例外で奥羽の2～4%より多く15%位であるが北海道の他の地方に較べて遙かに少い。

此の様に黒燿石鏃の分布には地域的に濃度に著しい差がありその分布圏が九州中部山岳關東奥羽北海道の凡そ五地區に分れてゐることが認められる。

三、各地區に於ける黒燿石鏃形狀の特異性

最初に述べた分類方法によつて以上の各地區に就いてⅠ型乃至Ⅴ型の多寡を數へると大體次の様になる。精しいデータは省略する。

卽ち全體としてⅠ型が2/3 Ⅳ型が1/4を占めⅡⅢⅤ型は併せて1/12に過ぎない。今Ⅰ型Ⅱ型を合せて無柄型としⅣ型Ⅴ型を合せて有柄型とすると九州では悉く無柄型で有柄型は全然無く、中部山岳地方でも大部分無柄で有柄は一割强に過ぎず而もその半數はⅤ型の有鐖型である。此の型は殆ど信州產であつて之は信州に獨特な形式である。關東でも九割强まで無柄型で有柄型は中部山岳より少いが大部分Ⅳ型卽ち普通の有柄型である。以上の三地域に比して

奥羽地方は無柄型が格段少く、之に反して有柄型が四割強に達し北海道でも一般に無柄少く有柄型が一層多く六割強を占めてゐる。奥羽及び北海道の有柄型は殆ど大部分Ⅳ型であるが中部山岳や關東のⅣ型とは劃然と區別することが出來る樣である。また北海道の無柄型は殆ど大部分Ⅰ型に屬し地方的に大差ないが之も本州とは著しく異つた處がある。之等の點について統計的に調べて見ると無柄型有柄型にそれぞれ二三の local form が見られる。

即ち信州諏訪湖畔出土の無柄型では概ね基底幅が最大幅と一致するかまたはそれより狹くて尾部が極端に發達したものが多い。之を假に笛根型と名付ける。また羽後から陸奥にかけて出土する無柄型では概ね双緣下半部が平行し基底の窪んだものが多い。此の樣な型式を假に羽後型と名付ける。北海道の無柄型は殆ど總て双緣の凸彎が輕く基底の凹彎も淺い。斯かる型式を假に北海道型と名付ける。

次に有柄型は關東中部山岳型と奥羽北海道型の二大群に分れる。後者では鏃身に對する柄の大きさ或は双緣から柄に至る移行角が共に前者より大きく明かな特色を有する。また關東中部型有柄鏃中信州產には有鐵有柄型といふべき特殊な型が多い。奥羽北海道型は圓筒土器とその分布を同じくする樣にも見えるが一般に土器形式との關係については今後の研究に待たねばならない。いづれにしても本邦の黑燿石鏃にはその分布地區に從つて夫々特色があることは以上で略々明かである。

四、黑燿岩の性狀

以上述べた樣に我が國の黑燿石鏃の分布が限局性でありまたその地區によつて形態に特色が認められることに關聯して興味ある問題はその原產地である。之に關しては從來幾多の說が行はれてゐるが、遺憾乍ら殆ど憶測の域を脫せざる狀態である。

黑燿岩は周知の樣に熔岩が急激に冷却された際に岩漿の成分が晶出することなく、其儘固まつて生じた天然玻璃で

あると考へられてゐるが之にも未だ疑問の餘地が殘されてゐる。一般に石英粗面岩の如き酸性岩漿が噴出した場合には多少ともその周邊部に玻璃質の部分が生じることがしばしばある。黒耀岩の如き玻璃質岩石は分子の配列が不規則で光學的方向性がなく從つて十字ニコルの下で反應を示さない。その組織中偏光に作用するのは僅かに microlites と phenocrysts のみであるが之等は比較的僅かしか含まれず、主として crystalites が inclusion となつてゐる。crystalites は成長が途中で停止して生じた embrionic crystal であつて非晶質から結晶質への移行狀態を示し形によつて種々の名稱が與へられてゐる。その成因からも理解される樣に crystalites の如き texture は物理的條件の如何によつて漸移的に變異し得るためその變異域の檢討が問題になる。且又必要にして有效なるものは texture よりも寧ろ phenocrysts であるが之の性狀が問題である。斯かる見地から今日までの調査の概略を述べてみたい。

五、各地區黒耀石鏃の石質の特異性

今までに各地の黒耀石鏃約百五拾箇の薄片に就いて主として crystalites の種々の組合せから成る texture を調べた處では北海道及び陸奥、信濃飛驒美濃三河甲斐上野、下野常陸、武藏相模伊豆、九州のものがそれぞれ一定の地域的特異性を示してゐる。卽ち中部山岳及その近傍では一般に流理に沿つて配列される globulites 及び microtites から成る四亞型があり、武藏相模伊豆では主として longulites の密集から成る二亞型、北海道陸奥では主として margarites 及び trichites から構成される。五亞型が認められる。黒耀石鏃の texture が斯く地域的特異性を有すると云ふことは偶然と云ふより寧ろその源泉たる mass の地域的特異性に歸因すると見るのが至當と思はれる。pheno-crystes は一般に黒耀岩としては極めて少い。それも quartz, oligoclase が普通で plagioclase pyroxene 等は更に少い樣である。武藏相模伊豆のものには hornblende, apatite が認められる。北海道及び陸奥のものは概して magnetite の微細結晶が多い。下野常陸のものは同じく trichites でも北海道陸奥のものとは稍異る所が見える。今日までの檢

鏡結果を要約すれば次の如くである。

一、一定地域より出土せる黒燿石鏃の石質は略々類似してゐる。その一定地域としては（一）北海道及び陸奥（二）下野及び常陸（三）武藏相模伊豆（四）信濃飛驒三河甲斐上野（五）九州

二、石鏃に利用された黒燿岩は出土地如何を問はず一般に phenocrysts が極めて少く失透現象を起してゐるものが全く無い。卽ち黒燿岩のうちでも極めて堅緻且新鮮なるものが撰ばれてゐる。

六、黒燿岩の產地及び之に伴ふ性狀の變異

現今本邦に於て確認される產地としては北海道十勝、北見白瀧、宮城縣加美郡宮崎村、同刈田郡川崎村、山形縣東置賜郡屋代村、佐渡小木海岸、伊豆神津島新島、神奈川縣熱海近傍、箱根小湧谷、箱根湯ヶ原近傍、信州淺間山阿彌陀岩附近、同和田峠近傍、同武石峰、同蓼科山、三河蓬萊寺山、隱岐道後、豊後姬島、肥前有田腰ヶ岳等がある。併し之等の產地のうち大部分の場所の黒燿岩は phenocrysts が多いか devitrify してゐるのが普通とされてゐる。之に反して黒燿石鏃には此の種のものが無く悉く極めて良質新鮮である。從つて東北第三紀層の分布地域内の產地や大部分が devitrify した黒燿岩の產地たる佐渡小木、三河蓬萊寺山、或は phenocryst の多い信州淺間山等は石鏃原材の大採集地としては殆ど考慮するに足りないと思はれる。そこで之等を省くと先づ第一に有力な候補地は十勝、北見、和田峠近傍、熱海箱根近傍、姬島等である。

七、石鏃に用ひられた黒燿岩の源泉

そこで差當つて手元にある和田峠、熱海、湯ヶ原、十勝產の黒燿岩の薄片と石鏃薄片とを比較してみると、和田峠產黒燿岩は先に擧げた第二地域卽ち信濃飛驒美濃三河甲斐上野の石鏃の黒燿岩と類似し、熱海及び湯ヶ原產黒燿岩は武藏相模伊豆出土黒燿石鏃と、また十勝產黒燿岩は北海道及び陸奥出土黒燿石鏃と texture が類似する。但和田峠產

黒燿岩では中部山岳型の四つの Varianten のうち一つが多く他が少いし、十勝産黒燿岩でも北海道陸奥型の五つの Varianten のうち一つだけが多く他が少い。之は比較標本の不足を考慮すべき外また近接する他の産地の調査が必要なことを示唆する。熱海産及び湯ケ原産黒燿岩は武藏相模伊豆出土石鏃の黒燿岩と texture は類似であるが前者は後者より phenocrysts が多い。從つてその近邊に phenocrysts の少い mass の存否を確かめる必要がある。現に東大理學部地質學教室久野助教授が調査中のものに、箱根小湧谷附近があり、此の地の黒燿岩は熱海或は湯ケ原産より phenocrysts が少い。嘗て篠遠氏は武藏南澤出土の黒燿岩に就き crystalites を調べられ之と箱根双子山から採集せる黒燿岩とを比較して原產地を箱根と推定されたが、一方 phenocrysts から見ても和田峠産十勝産に認められない hornblende, mica, plagioclase 等が可成り發達して居るのが認められ熱海湯ケ原小湧谷を含む箱根は武藏相模伊豆出土黒燿岩の主要源泉として最も有力となる。下野及び常陸出土の黒燿岩は trichites を含むが北海道陸奥とも異る特徴を示し現在の調査範圍では何處にも類似群が見當らない様である。

要するに問題は略々明かとなつた黒燿石鏃の石質の地域的特異性が果して產地別の mass の比較特徴であるか否かを確めることにある。その最も有效適確なる方法は化學成分との關係を究明することにある。本研究が尙進行の途上にあつて斯く信頼すべき比較目標を充分明確に捉へ得る時機に達してゐないことは甚だ遺憾とする處である。併し化學分析によつてやがては その由來が究明されるであらう。且同時に比較特徵としての texture の安定性が更に確められた曉には斯かる檢鏡操作によるのみでもその源泉を略々確實に知ることが出來るであらう。

本邦に於ける黒燿石鏃とその分布について今日までに調査した結果では、以上の様に個々の黒燿岩所在地から原石が石鏃の製作材料として搬入された地域が限定されてゐるらしい形跡が稍具體的に認められる様である。併し此の事實があつたとして之と交通或は交易等の關係に就いては更に研究を重ねた上で愼重に考察する事が望ましい。此の様

な關係が文化の進歩に重大な影響を及ぼし延いては石器時代人身性の變化を捉す因子ともなるであらうと考へられるからである。

附　黒燿岩の產地及び性狀に關して東大理學部地質學教室久野久助教授の御教示に負ふ處が大きい。

また東大工學部附屬綜合試驗所鈴木徹男氏、松本高校地質鑛物學教室小林國男氏には實驗方法上懇切なる御助力を與へられた。記して感謝する次第である。

11　中國藝術の一側面

關野　雄

上は殷周の古銅器より下は淸朝の建築裝飾に至るまで强い傳統として認められる一つの特徵、卽ち「繁縟性」或は「煩雜性」とも稱すべきものに就いて少しく私の考を述べ、ひいて中國藝術の中に存在するところの或種の著しい傾向を指摘してその本質を明かにして見たい。

先づ古銅器の文樣を觀察すると、これを次の二種に大別することが出來るやうに思ふ。卽ちその一は器の形態と不可分であり、常にそれと有機的關聯を有するもの、他の一は器の形態と遊離し、それと殆んど或は全く關係のないものである。例へば古銅器の中でも相當古い形式と認められてゐる饕餮文鼎に於いては、その主文である饕餮は前者に

屬し、地間を充塡してゐる雷文は後者に屬する。而しこの雷文こそ、長い傳統を有する繁縟性の起源をなすものと私は考へるのである。

殷周の古銅器の文様は種々雜多であるが、これを通觀すると二つの傾向が作用してゐるやうに見える。即ちそれは統合と分裂、言ひ換へれば簡素化と繁縟化である。併し全體として後者の方が支配的であり、最初從屬的な意味を以て發生した地文は、その繁縟性を益々發揮して遂に簡素な主文を壓倒してしまふ。この傾向は所謂戰國式銅器に至つて完成した。漢代の實用器になると銅器の地文は消滅する。だが地文の有する繁縟性の精神は、決してこれで斷絕したわけではない。この精神は既に漢以前の古鏡に於いて受け繼がれ、また漢代の漆器の文様や畫像石の彫刻等に現はれ、更に二千年の歲月を經て遙か淸代の工藝品や建築裝飾等にその傳統を認めることが出來る。

然らばこの繁縟性なる現象は、一體如何なる理由に依つて發生したものであらうか。次にこれに就いて考察しよう。改めていふまでもなく、殷周の古銅器は宗廟の祭器として王者の支配力を顯現するものであつた。たゞに銅器のみに止らず、絕對的權限を有する彼等王者は、他のあらゆる構造物乃至藝術作品に於いて自己の超人的權力を象徵し、また無限の財力を表現しようと試みた。高臺層榭を造り、廣い園囿を營み、深い池溝を穿つといふこと、これ等の土建事業は確かにその一面を表はすものである。而して吾々はそこに、大きなもの、廣いもの、高いもの、深いものへと向ふ進展的・遠心的努力の存在を認める。即ちこれ等の努力は土とか木とか石とかいふ素材を厖大な質量に依つて克服しようとするものに外ならない。ところが一方これに反して、素材の性質上、質量を大ならしめることの不可能なものも存在する。黃金・珠玉・象牙の類は勿論、青銅も當時に於いては確かに貴重なものとして取扱はれてゐたに相違ない。かゝる藝術品、卽ち青銅器・玉器・骨角器等の價値を高からしめ、その象徵性を强化するためには、勢ひ前者とは逆の行方で、限られた小さな素材を細かい技巧に依つて克服しようとする傾向が起つて來る。つまりこ

れは、小さいもの、細かいものへと向ふ收縮的・求心的努力の現はれに外ならない。古銅器の地間充塡に用ひられた雷文に端を發し、中國の藝術史上に長い傳統を有するところの「繁縟性」なる現象は、蓋しかゝる努力の反映と見るべきものであらう。

ところで次に問題となるのは、このやうな繁縟性、卽ち煩雜極りない文樣や裝飾を中國の人々はどのやうに考へてゐたか、果して美しいものと見てゐたであらうかといふことである。この點を明かにするため、私は中國に於ける藝術上のノモスの問題に就いて考へて見たい。古來中國といふところは、上は帝王より下は庶民に至るまで、極端な階級的制約が種々の方面に亘つて存在してゐた。例へば服飾に於いて、昆冕十二章以下の煩雜なる規範を設け、黃を帝王の色とし、赤がこれに次ぎ、靑を庶民の色とするが如きがそれである。かゝる見方に從ふと、古銅器に表はされてゐる饕餮・夔龍等の諸文樣は、王者乃至これに準ずる者の獨占物であり、彼等の優越感を滿足させるものであつたことが想像される。而して雷文を始源とするところの繁縟的な裝飾も、勿論その例を洩れるものではない。想ふに、かゝる上流支配階級のみに使用を制限された藝術樣式は、民族全體の價値判斷に於いて取捨選擇されたものであり、その判斷の根底には審美的な基準が存在してゐると認めざるを得ない。卽ちこのやうに繁縟で且つ煩雜な文樣や裝飾を、當時の人達は美しいものと見てゐたのであらう。更に一步進んで考へると、繁縟性なるものは財力と勞力との集積を象徵するものであり、見る者をしてそれが如何に手をかけ金をかけたかといふことを直觀せしめる。そこで結局、中國の人々には、手をかけ金をかけたといふことが或る美しさとして感じられたのではあるまいか、彼等の頭の中で經濟的價値乃至勞働的價値が審美的價値に換算して考へられたのではなからうかといふことが想像される。この推測の確からしさを裏書するものとして、次に二つの例を擧げて見よう。

漢代の墳墓はその構築材料の點から、これを木槨・塼槨・石槨の三種に大別することが出來る。木材が得難くて貴

重な中國の古代にあつては、木槨は墳墓の本格的な形式であり、塼槨と石槨とは各地方々々に於いて材料入手の事情から起つた謂はゞ代替的形式であるといつても過言でない。これ等三通りの場合の內、木槨墳に於いては樂浪彩篋塚等の特殊な例を除き、壁畫や彫刻等の裝飾を附することは殆んどない。然るに塼槨墳の場合では塼の表面や側面に種種の陽刻文を表はし、石槨墳の場合では壁面に繪畫を描いたり畫像を彫刻したりすることが多い。これは如何なる理由に依るものであらうか。蓋し木槨墳に於いては、構築材料である木材そのものが既に貴重なものと考へられてゐる以上、別に裝飾を施さなくても、木材を用ひて墓槨を構築するといふこと自體が、多大の價値を以て評價されるからではあるまいか。これに反して土なり石なりといふものは、木材と違つて貴重なものでも何でもない。從つて塼槨墳や石槨墳に於いては、素材の低い價値を補ふ意味を以て、これに種々の裝飾を施したのではなからうか。つまり木材の持つ素材價値は、土や石の素材價値に、裝飾を施すに要する經濟力乃至勞働力の價値を加へたものに匹敵するといふことが考へられるわけである。畫像石に彫刻された纖細な文樣は、それが手をかけ金をかけられたものであるが故に、當時の人々の目には美しくも見え、また立派にも映じたことであらう。ひいて彼等は、畫像石を以て組立てられた墓に對して、木槨墳にも劣らないやうな見事さを感じてゐたのではあるまいかと想像される。

次に今一つの例として、清朝の宮殿建築に就いて考へて見よう。眞白な大理石の基壇の上に巍然として聳え立つ紫禁城の大和殿、その黃釉の屋瓦は日光に輝き、眞紅の柱や壁は澄み切つた靑空と鮮かな對照をなしてゐる。この大和殿を遠方から眺めた時、人々は如何にも調和のとれた綜合的な美しさを感じるに違ひない。だが一たびこの建物に近づいてその細部の裝飾に眼を向ける時、吾々はそこに何を見出すであらうか。高い軒先に竝んだ瓦璫の一つ〳〵には龍や花等の文樣が克明に表はされてゐる。斗栱や屋內の梁等には花鳥山水の繪が實にこま〳〵と描かれてゐる。格天井の區劃の各々には何百何千とも知れぬ一々形の變つた龍が身をくねらせてゐる。このやうな細かい裝飾なり文樣な

りは、勿論下から見上げただけでは何を表はしたものだかよくわからない。折角丹念に描かれた天井の龍等も、薄暗い空間をすかして遙かに見上げた吾々の目には、たゞ青黒い圓形の羅列として映るばかりである。想ふに、全體の構成に對して有機的關聯を持たぬ煩雜な裝飾、視覺的效果を全く無視した近視的な技巧、この一見無用にして無意義にすら思はれる勞作が、實は中國の王者達にとつて甚だ重要なことであり、また彼等の藝術上に於ける理想を具現したものでもあつた。何故ならばそれは、これ以上望めないといふほど手をかけ金をかけたものであるが故に。目に見えぬところまで細かな裝飾を施すといふこと、かゝる繁縟性は謂はゞ過剩勞働の表現であり、時間を超越した奴隷的勞働力の奉仕を俟つて始めて可能なものであると私は考へる。而してそれを裏附けるものは勿論、中國の王者の絕對的專制力と超人的な權力以外の何物でもない。

繁縟性は確かに中國藝術に於ける著しい特色である。併し更にこれを狹義に規定すれば、上層階級の藝術、即ち宮廷藝術乃至貴族藝術の特徵であるといふことが出來る。而して庶民階級の藝術は、またこれと異つた傾向を持つてゐたやうである。勿論中國の藝術作品の中にも、繁縟性とは對蹠的なもの、即ち簡素にして統合的な美しさを有するものも存在した。例へば宋代の青磁や白磁の如きものがそれである。これ等宋磁の簡素な形態や選煉された文樣は、一體どこから生れたものであらうか。宋磁は實に民窯から發達したものであり、庶民藝術の所産であつたのである。成程當時の官窯に於いても優秀な磁器が少からず作られた。併しそれは民窯の腕利きの工人を寄せ集めてその製作に當らせた結果と見るべきものであらう。想ふにかゝる簡素にして單純な宋磁は、結局のところ豪華を誇る中國の王者達の趣味や嗜好に合はなかつた。從つて明清の時代に入り、陶磁器が本格的に宮廷藝術に採用せられ、官窯の活動が活潑化すると、陶磁器の持つ性格は一變し、かの赤繪や染附等のやうなごてごてした繁縟極まる作品が出現するやうになるのである。

藝術意欲の發動は自由の精神に由來する。かの希臘彫刻に見られる選煉された美しさは、各個人が自由であるといふ精神の中から生れた。これに對して中國藝術に於ける繋縛性は、たゞ一人が自由である、若しくは少數の者が自由であるといふ封建的社會の所産であり、中國的なノモスの世界の産物である。長き傳統を有する繋縛性の精神、その背後には常に王者の權力がある。富豪の財力がある。而してそれ等に迎合を强ひられるところの民衆の歪められたる審美眼がある。

私は決して藝術唯物論者ではない。たゞ繋縛性といふ問題を廻つて、中國藝術の持つ社會的性格や經濟的性格の一端を明かにしようと試みたまでゞある。

12　成女式について

――女子の成年式に關する資料を整理してみた中間報告――

瀨川淸子

伊豆七島は、娘の初出を重視する所である、ウイデといふのは、女子が生理的成熟に達した時の事で、大島の差木地は、娘がはじめて一人前になると、親は紋付・羽織で提灯をつけて、娘を先頭に友人家人が大勢、酒肴・餅・赤飯を持つてヨゴラヤに送つて行き、そこで、娘や若者を主とした祝宴を催す。ヨゴラヤは婦人達が月々のある期間に、別居して別食する別家である。生理的に一人前に成熟した娘がはじめて別家に出るからウイデなのであつて、一般に

女子が十三才で腰巻をつける、といふのでこの頃をさしてゐる。三宅島八丈島は一層大げさな初出の祝をする處で、初出の祝は婚禮の祝よりも盛んで、一週間も續き、大家では、村の若衆に大量の米を出して祝つた、といふ。ニョコ――長女が生れると、親はもう娘の初出の着物や酒盛の用意を心掛けた事は、今日の娘の嫁入に對するやうであつた。從つて、この祝が濟むと緣付いたも同樣で、直ぐに結婚の申込みがあつた、といふ。かうして一人前になつた娘は、晝は野良に働き、夜は、マハリ宿と稱する泊宿に出て、多くの娘仲間と一緒に衣類や履物をつくるヨナベ仕事をし、雜談しながら女一人前の仕事を覺え、同時に生涯の伴侶を撰擇し決定したのである。今一つ西端の長崎縣五島の島々の例を擧げてみると、ここでは成女式を十三祝・ヘコ祝・四つ身祝等と云つて、男子の十三祝には兵隊檢査の着物、女子のそれには結婚式の着物を用意し、霜月十五日には身代をこかす程の大振舞をして、娘は盛裝して宮詣りをし、祝宴の席上では花嫁のやうに度々着物を替へてみせた、十三サラワリといつて、嫁にやつてもよい、といふ祝である、といつてゐる。ここでは娘宿に入るともう可婚期の生活をはじめるので、それに堪えられるやうに、と、十六才位まで待つてから娘宿に出る。

初出は個人々々の生理的成熟によるのであるから、大島のやうに、別家の制度が行はれて居つた地方では、それだけでも、女のまじはりが出來るやうになつた、といつて、娘が一人前の婦人として新しい節度に從ふやうになつたことを表示しなければならなかつたが、さういふ慣習のない都會地でも、「泣くことはないと俄に小豆飯」等といふ川柳があつて、心祝をしてゐる位であるから、伊豆の島々のやうに、成女式が初出を機會にして行はれたのは最も自然である。

今日までに集つた資料によると、十三祝・十三カネツケ・十三才のヘコ祝等といつて、男女共に、成年式・成女式が十三才に行はれてゐる地方が非常に多いのも、十二支思想の影響ばかりではなく、ほぼその年頃――身體の完成期

——に當るからであらう、と思はれる。十三才になれば、一人前の女として褌をつける腰巻祝、髪形をかへる髪あげ、歯を染める鐵漿付、同時にカネ親といふ假親をとる地方が多い。形をかへることによつて、一段の生長を遂げて別人になつたといふことを表示し、宮詣りをし、祝宴を催して、神にも人にも告げたのである。

その表示には何等かの目的がなければならない。伊豆諸島の初出の祝宴は、主として若者仲間への饗應であつたが、南の鹿兒島縣下の屋久島では、十月十七日のお講の日に、十六才の娘が全部集つて、オハグロをつけ合つてからお講に列席したのであるが、この時、若い男のツレ——同年輩の者が祝儀をもつて娘の家に行き、伊豆の島々のやうに歓待された。今日は誰、明日は誰、と一人づゝ行き、爾來、祝儀を持つて行つた若者が、その娘の家に遊びに行くのである。（屋久島民俗誌）成女式の最も重要な目的は、それを機會に可婚期の生活に入ることで、自家に婚舍を與へられるのも、又娘宿に出るのも、若者の婚舍への出入が許されるのもこの時からで、娘仲間に入るといふ事は、やがて若者仲間に入る事であつた。聟入婚時代には、この可婚期時代に、婚姻が徐々に行はれ、妻となり、母となり、やがて、主婦として夫の家に引移りをするまでには猶ほ數年を要したので結婚式はあまりめだたず成女式の方が重んぜられた。今日では、娘が夫家に引移りをする事によつて婚姻が開始せられるやうになつたので、結婚式が重々しくなり、成女式が消滅の形であるが、以前は、元服しないで嫁をとつたり、子をもつたり、分家したりすると、仲間から制裁をうける地方（廣島縣幸崎）もあつた程、成年式・成女式が重んぜられた。

岐阜縣下の徳山村では、新しく買つて貰つたカネツケゴを着た十七才の娘が、年かさの娘に連れられて、親戚中を挨拶してまはつたといふが、同村内の一部落では、十五才の娘が、髪結といつて、正月二日、小母さん達に島田を丸髷に結ひかへて貰ふのが一人前になつたことで、それからは賦仕事にもカタメ仕事にも苧うみ仕事の仲間にも加へられた。成年式を機會に一人前の働き人とみなされる風は、男子の方では殊にはつきりしてゐるが、娘も亦成女式を機

會に、ヨナベに參加し、ユヒやテマガリに一人前の勞働力として出ることを公認せられた。人手が唯一の勞働力であつた村の生活に於ては、成女式は生産年齢の決定條件でもあつた。

瀬戸内海の大島では、モオリ仲間といつて、子守仲間が部落の少女仲間のやうになつてゐるが、十三才になると、十五才になるモオリ仲間の頭が、「お前赤いへゴを貰うて貰つたか」と問いて、盆踊を教へたので、女の子は、十三才になるのを待つた、といふ。（家郷の訓）唄ふこと・踊る事は村の神祭への參加のしるしで、男子の成年式・元服・若者組への加入の行事が唄や踊であるのが非常に多い。齒を黒く染めた十六才の娘達が、お寺のお講につらなつた屋久島の例は先に述べたが、女子が、成女式を機會に神祭に參與するといふ風は上代に溯るほど興味深い問題であるが、村の祭は要するに村のまつりごと、村落社會の運轉の基準となる制度のより所であつたのであるから、神祭への參加は、村落社會に於て、輿論の單位としての人格を認められる機會であつたのである。

初出を中心にして、凡そ十三才といふ年頃に、成女式が行はれ、それを機會に、婚姻・勞働・神祭に參加しうる一人前の人として承認せられた、といふのが、採集せられた多くの資料からうける印象で、凡そこの問題に關する資料を整理した人々の誰でもが辿りつく景觀――概觀で、是を、なるべく多くの資料によつて、正しく歸納し、確實にしなければならない。

それと同時に、成女式の慣習が、村の生活を規律する一つの制度として、上述の諸地方のやうに、村の現實生活を統制してゐる中に、何時の間にか、社會の情勢に伴うて、崩壞し廢滅する過程に轉じてゐるのをみた。成女式に伴ふ鐵漿付の習俗の側から、その一端をうかゞつてみよう、と思ふ。

本邦に於ける鐵漿付の習俗は、男子にもあつたが、今はそれを措いて、女子のみについていへば、平安朝以來、公家・武家の女の鐵漿付の事が文献に殘つてゐる。それは成女のしるしとしてのかねつけで、十三才を普通にしてゐる

が、足利時の例として、九才の女の爲に、父が付初めをし、母が眉毛を拔くことが見え、（年山紀聞）貞丈雜記（巻一）には、女は九の年よりかねを付け、多く十一月十五日に行ふ、とある。馬琴も「遠州より西は……白歯の娘絶えてなし」といつてゐるから、（羇旅漫錄）涅齒は成女の表象であつた。明治六年、皇太后・皇后、御黛・御鐵漿を廢する旨、仰せ出された、といふ事で、この習俗の終止符が打たれてゐるが、文獻に現はれぬ民間のかねつけの習俗は、猶、四五十年間續いて行はれ、今日では完全に廢滅してゐる。人類學雜誌（十七・十八・十九・二十三巻）は明治時代に於て、かねつけに關する現地からの報告を蒐集し、引きつゞいて民俗研究者の採訪報告がかなり澤山集つてゐる。

それによると、九才・七才でカネオヤをとつた、といふ地方もあるが、それは、鐵漿親を決めただけであるのか、前記の例のやうに、儀式として付初めをしたのか、又實際にはぐろめを續行したかどうかゞ不明である。月經と鐵漿の說話を傳へてゐて、だから、月のものを見るや直ぐに鐵漿をつけた、といふ地方（越中婦負郡野積谷）がある。諸地方の十三かねつけが、凡そこの自然的生長の機會に該當するものであらう、といふことに、前にも述べたが、十四才のかねつけを避ける例のあるのも、十三才を重んずるからであらう。鹿兒島縣能毛郡上尾久村では、十六才の除夜につけそめをするが、その年の八月一日のタノミの節句には、十才内外の少女等が、新藁でカネ筆をつくつて、カキノミ・サトーキビ・竹の葉に包んだ米菓子三個を添へ、イナゴの雌雄一對を腹合せに結んだものを盆にもつて贈る、といふ。十六才以下で結婚しても、この年のこの日にかねをつけるが、村人は、ハグロメは成女の標であつて、婚姻との關係はない、といひ、この時、かねつけ衣裳として、袷・羽織を新調するが、婚禮の時には餘りつくらぬ、といふ。東日本の伊豆の島々でも、西日本の五島の島々でも、南のこの國々でも、成女式の衣裳や饗宴が、結婚のそれにまさる事實を見た。西端の對馬西津屋村でも、十七才の霜月十五日、カネツケ娘が島田に結うて、酒一樽・八十八の餠をもつて、カネツケ親の家に行つて、つけ染めの式をするが、「よい娘になつた」と村人がほめるので、是又、村

女の表象で、婚儀との關係は認められぬ、と報告してゐる。（人類學雜誌十九巻四七九頁）未婚・已婚にかゝはらず十七ガネ・十八ガネといふ地方も可成多いが、東京灣沿岸の富崎の老婦人が、その年頃に鐵漿をつけると、「お前元服したんか」といつて、親類の者が、髮飾等を祝つて吳れた、といつて、カネツケが成女のしるしであつたことを記憶してゐる。鐵漿付は成女のしるしであつた。併し、多くの地方では、結納の日のかねつけ、嫁入前日のかねつけ、嫁入直前のかねつけ、祝言の盃の直後のかねつけ、三日目・二日目の里がへりの日のかねつけ、第一子を持つた時のかねつけ等といふ風に變遷し、今日では、齒ぐろめは已婚者の標である、といふのが常識で若者組の規約にも、かねをつけた婦人にはかまつてはいけない、おじぎをせよ、といふことになつてゐる。嫁に行かない人が、何時までも白齒で居られない、と云つて、鐵漿をつけるのを、ヒロヒガネ・ヘソガネ・ゴケガネ・元服ガネといふ地方のあるのは、かねつけの事が結婚の標となつてからの事である。前に擧げた九才・七才のかねつけの例とこのヒロヒガネの例は、かねつけの事が、もはや、村の實際生活から要求せられる慣行ではなくなつてゐるが、してよい事は早く濟した方がよい、といふ風に考へられたり、おくれてしまつたが、せずに居つては、身の爲に惡からし、といふ氣持で、呪術的儀禮として行はれた末期的現象で、最後には、その氣持も忘れられて、明治・大正を最後にして、廢滅に歸したわけである。褌祝・髮上げ・假親どりの民俗も、大體同じやうな經路をとつてすたれて行つたのは、中心となる成女式そのものが行はれなくなつたからである。ともいへる。成女の表象である鐵漿付が、結婚の表象として認められるやうになつたのは、是から可婚期に入る成女に青春の重點を認めて披露した事から、より以上に婚姻の完成を重要視し、披露する風に推移した事を意味する。是には、婚姻の様式の變遷が大きな原因となつてゐるが、村の生活が、婚姻・勞働等の面に於て、成女式を行ふ必要を、認めなくなつた事でもある。私共は、成女式及びかね付に關する最後の資料に接したわけである。しかも、それによつて、更に想像せられることは、この成女式並びにそれに關聯するかねつけ

の習俗が、社會生活の一慣行・一制度として、固定し、成立するまでには、その前提となる長い〳〵過程があつたであらうことである。成女式と鐵漿付の習俗の廢滅の過程があつたやうに。成女式の習俗の時代的上限と、かねつけの習俗の時代的上限とは一致してゐるわけではなからうが、二つの習俗が、同じ目的の爲に形成せられ、併合せられて、社會生活の基準となるまでの、上り坂と、兩者共に廢滅する下り坂の經路を明かにする事によつて、成女式の必要性が最もよく把捉せられ、その基盤となつた村落社會の變遷の過程とその理由が明かにせられるであらう、といふ希望を感ずるのである。

13 勞働に於ける道德觀について

直江廣治

14 勞働者集團としての把頭制

松島靜雄

最近生產の急激な增大と共に色々な新しい勞働組織が出來て來た。然し乍ら支那に於ては現在猶非常に舊い勞働組織が鑛山界土建界に廣範圍に汎つて存在して居る。把頭制と云はれるものがそれであるが、之は或る意味では把頭と

云ふ親方を中心として組織された特殊な勞働請負制度だと云ふ事が出來る。例へば事業主が仕事をする場合に勞働面には自ら手を下さず、把頭なる親方に一任すると之が必要な苦力を募集し、自分の宿舍に收容して食事を給し、生活を保證し、作業を監督して仕事をやらせるのである。要するに事業主と苦力の間には何ら直接的な關係がない。賃金も一括して把頭が受取り、之を適當に各苦力の働きに應じて分配してやるのである。此の樣なものが把頭制であるが、勿論之は典型的な事例であつて形の壞れた色々なものが考へられる事云ふ迄もない。

然し乍らかゝる把頭制も別な一面から見れば把頭の背後には宿舍を同じうし、食事を共にし、職場を共同にする秩序ある勞働者の一團が必然的に隨伴して居り、此の勞働者の集團が把頭と云ふ中心人物を核心としてガッチリと團結して居るのである。卽ち把頭は事業主に對しては一人の請負者であるが、勞働者たる苦力に對しては集團を統率する中心人物だと云へる。今まで把頭制に關しては利害得失の面から色々論じられた事が多い。然し乍ら集團としての構成、機能、又具體的に團結の要因は如何なるものであらうか。此の樣な問題に關しては餘り關心が拂はれて居なかつたと云へる。我々社會學關係の者から考へた場合興味の中心は此の樣な問題に集中されるのであり、中間搾取の問題、合理性、不合理性の問題などは餘り關心を惹かない。我々にとつてはあくまでも把頭集團の集團的な特質が問題となるのである。然し乍ら此處では時間の關係で唯此の樣な把頭集團の結合性とそれを歸結する要因との關係に考察を限定して置きたい。

把頭集團は實に强固な集團である。先づそれが如何なる構成を持つかを山東省、棗莊の中興炭礦の例に依つて考へたい。棗莊は種々なる理由に依つて戰時中比較的以前からの運營形態が壞づれないで殘存したのであるが、其處では總鑛師と云ふ坑長の下に總媒師と云ふ技師長が二人居り、之に把頭三八櫃と云つて三八の把頭集團が把頭を接觸點として附屬して居る。其の構成は左圖の如く把頭を中心とし、其の下に中間幹部として數名の二頭子があり、其の下に

總鑛師——總煤師——把頭三八櫃

把頭——（査頭子）——{ 二頭子——苦力 / 先生、 }

苦力が何千名かづゝ分屬して居る。そして其の他に書記としての先生があり此等が把頭集團の構成員である。勿論把頭集團にも色色なものがあり小さいのは二十名から大きいのは三千名に至る迄あつて、棗莊では百名から五百名位い迄で、構成も大きいものは代理把頭とも云ふ可き査頭子を置き、又千名を越す樣な大集團では二頭子の下にさらに三頭子があつて三段階に分れたものもある。又名稱も處に依つて多少異つて居るが構成は把頭と中間幹部と苦力の三者に分けて考へる事が出來る。把頭は大體に於て家族の全力を擧げて集團の運營に參畫して居るのが普通で、把頭と二頭子先生等中間幹部の結合は非常に緊密である。例へば王寶沈と云ふ一把頭の如きは六十を過ぎた老把頭であるが、子供の長男から四男まで、又妻女の兄弟等六名が集團の運營にあたつて居る。此の樣に家族的な要因が入り込んで居るのであるが、其の他に把兄弟と云つて互に血を啜り合つたり、對手の血を身體になすり付けたりして義兄弟の關係を結ぶのもあり、かゝる關係に依つて結合が强められて居る場合がある。此の樣な要因に依つて幹部間の團結は極めて强固なものであるが、把頭集團の場合に於ては唯單に幹部間に於てだけでなく、幹部と苦力との間にも我國の飯場などでは見られない强固な關係が見られるのである。そして其の結合性は理想的な狀態に近づいて居ると云へる。

　たとへば苦力は會社の良否よりは、寧ろ把頭の良否に依つて集つて來る。そして何か事情があつて把頭が代る事でもあれば集團は忽ち解體して苦力も四散してしまう。かく關係は極めて强固であるが飯場に見られる樣に苦力に對して拘束關係が存在する樣な事はなく、作業が氣に入らない樣な場合苦力は自由に把頭の支配下を離れる事が出來る。勿論脫退時に幹部の諒解を得る事が必要なのであるが、其の勞をいとつて手續を取らない者も多く、之を防止する爲二頭子等が共に宿泊するといふ事もある。然し乍ら其れにも拘らず禁足は飯場などに比べれば問題にならぬ程弱い。

かく積極的な團結化の意圖は强くはないが結合力は極めて强い。之は一體何に依るのであらうか。

把頭は經歷的に大體二頭子、先生より昇格したものが多いのであるが更に其の前身を洗へば殆どが農村出身者で、自己の鄕里に、又は配下幹部の鄕里を中心として强力な繩張りを持つて居り、募集にあたつては自身、又は幹部が出張して同鄕者を中心として募集を行つて來る。又それが出來ない場合にも同鄕關係を中心として人を介して集めて來るのであり、把頭集團は此の樣な緣故關係に依つて構成されて居ると云ふ事が出來る。支那に於ては同鄕關係は非常に强固で、之が把頭集團の結合力の紐帶となり、禁足の作用をなして居るのである。そして配下苦力に安定感を與へる要因ともなり、飯場などに對して極めてスムーズな對人關係を營ましめて居る。

此の樣に考へれば理想的な集團の樣にも思へるが、把頭や幹部は苦力の世話を全面的に燒くかはり苦力の賃金から相當額の頭劍を行ふのであり、此の額が如何程になるかは明瞭にはなし得ないが、今迄の硏究では二〇%位の所だと考へられて居る。又苦力に食事を給しそれから食費を取るのであるが、之も勿論收益の對象となる事云ふ迄もない。又先生に賣店をやらせる者もあるが、之が市價より寧ろ高いが現金で支拂ふ必要がないので相當數の品物を捌いて、之から上る收益もかなりの額に上るものゝ如くである。此の樣に把頭は本來的に中間收取者であらゆる部面に收入源を見出さうとするものである。勿論把頭集團の救濟的な機能は無視する事が出來ない。例へば病氣の時に食費の支拂を猶豫したり、死亡の際に葬式を出してやつたり、特に金錢の必要な場合には無利子か低利で金を貸す等、生活萬端の世話を燒くのであり、此の機能は否定する事が出來ない。そして之が社會政策の行き汎らない時代にはたした意義は充分認めなければならない。しかしそれが餘り高く評價出來ない事も事實で、諸硏究家に依つて批判されて居る如くイラショナルな面が必然的にクローズアップされて來る。

それにも拘らず何故先述した如く强固な團結が歸結されて居るのであらうか。之に關して一應それが同鄕關係を中

心として構成されたものであると云ふ點を考へて來た。だが更に此の様な同郷關係を中心とする集團が何故發生したのか。此の様な問題を突込んで考へて見る必要がある。之に就ては色々な條件を上げる事が出來る。然し乍ら支那苦力の有する質的規定が重大な要因となつて居る事は否定する事が出來ない。要するにそれは支那に於ける勞働の未成熟の問題である。苦力は勞働力として非常に若い狀態にある。凡て產業の發生當時に於ては勞働者は農村からの短期出稼者の形をとり、これが長期出稼者の占めるパーセンテージが增大し、さらに專門勞働者が壓倒的多數を占めるに至つて始めて眞の勞働者層が成立する。しかし此の様にして成立した勞働者層も最初は農村出身者が多く生活圈は農村に存在して居るのであるが、勞働層出身の勞働者層が多數を占めるに至つて始めて勞働者層は成熟の域に達したと云ふ事が出來る。苦力の場合成熟度は極めて若く、まだ半農半勞的性格を脫却して居ない。中興などの場合では固定勞働者の數は三〇%位で他は殆ど農村からの出稼者だと云ふ事が出來る。此の事は當然勞働者の新陳代謝が激しい事を物語り、作業の繼續に苦力の募集が重大な影響を與へる事を意味する。此處に農村に地盤を有する把頭の活躍舞臺が生れ、又職を求める農民も進んで農村と事業場に二股をかける兩棲動物的な把頭に身を任せて集團構成の一員ともなるし、更に短期出稼者が集團構成の主體をなして居る事は勞働プロパーに本腰が入らず、又半封建的な意識水準にある彼等の事とて把頭の不合理な條件を容認する結果ともなるのであらう。

然し乍ら此處で考へなければならない事は、此の様な集團が何も支那獨特なものではないと云ふ事である。例へば我國には飯場があり、之は九州では納屋、北海道ではタコ部屋、仲士の場合は構造部屋などと云はれて居るが、多少の特質的差異はあるけれども本質的に把頭集團と何ら變るものではない。又佛印のカイ、印度のシルダール、シルカーリ等も本質的に全く同一のものだと云ふ事が出來る。かく此の集團は東洋には實に廣範圍に存在して居るのであり、かゝる集團の存在そのものが東洋的な勞働の特殊性だと考へる事も出來る。勿論西洋に於ても十八世紀、十九世

紀頃の鑛山業等に此の樣な形を見出す事が出來ないでもない。然し乍ら、かゝる集團が現在かくも廣範圍に、且典型的に存在する事はやはり東洋に於てであり。之を以て東洋的勞働集團の特殊型體とも云ひ得よう。そして把頭集團を成立せしめた要因と考へられた勞働の未成熟は、其の儘かゝる集團の成立基盤としても考へる事が出來るのではあるまいか。

15　日本語と朝鮮語の一二三の類似

河野六郎

地理的にも歴史的にも密接な關係を持ち、然かも文法的構造に於て著しい類似を持ちながら、日本語と朝鮮語が共通の基語から派生したものであるといふ事は金澤庄三郎博士を始め諸先輩の努力にも拘らず今日尚立證せられてゐない。此には大體次の如き理由が考へられる。先づ朝鮮語の古代の資料が極めて斷片的であるといふ事が決定的な困難を與へてゐる。加之に古代の朝鮮半島に展開された諸民族の興亡は朝鮮語の形成に多角的に作用してゐると思はれるが、それら諸民族の言語が殆ど具體的に知られてゐないといふ事情は困難を更に倍加せしめてゐる。第三には上代の日本に於ては朝鮮からの集團的移住が行はれ、此等歸化民の手によつて文化的活動が爲されたといふ事は日本語に多くの外來語を將來し、爲に今日類似すると思はれるものの中にも本來の共通言語財と認むべきであるか、或は借用語

であるか判別が困難であるといふ事もある。然しながら若し兩言語の親近性が非常に近いものであつたならば、此等の障碍にも拘らず現代傳承せられてゐる各〻の言語財の中に何らかの音韻對應を示す共通言語財を發見するに必ずしも困難ではなかつたらうと考へる時、兩言語の親近性の度合も我々が希望するが如く緊密なものではなかつたといふ消極的結論を覆ふ譯にはいかないのである。

斯くの如く兩言語の比較は豫期に反して實少いものの如くであるが、他面借用の例をも考慮に入れて比較を行ふ時は時に兩言語の古い時代相の一側面を照らし出すことも無いではないと思はれる。今後兩言語の比較研究は此の意味に於て何らかの貢献をなし得ると期待してゐる。

筆者はこれより兩言語間の二三の類似に就て考察を試みんとする者であるが上述の如く古代朝鮮語の資料は確實な推論を行ふにはあまりに零細である。從つて勢ひ想像を逞うする虞なしとしない。豫め御諒承を願ふ次第である。

今日の朝鮮語で「山」は san と云ふ。此は云ふ迄もなく漢語であつて、中期朝鮮語では moi と云つた。此は現在諸方言で moi, mui, mö, me, mi *etc.* と發音し、土饅頭の「墓」を意味する樣になつてゐる。

此の moi は古代朝鮮語では mori と云つた。日本書紀神代上に見える曾尸茂梨(ソシモリ)のモリがそれを傳へてゐる。この母音間の r の脱落は他の平行的な例によつて支持される。卽ち雄略廿一年紀にある地名久麻那利(熊川)の那利「川」は後 nai となつてゐるし、雄略五年紀の島の名主嶋(ニリムヤマ)の主(ニリム)は今日 nim となつてゐる。又後世「世」を示す語に nuri と nui の兩形が殘されてゐるのも其の一例であらう。

此の mori「山」は日本書紀の振假名では多くムレとなつてゐる(神功紀四十五年の辟支山(ヘキノムレ)・古沙山(コサノムレ)等)。第二音節のリとレの交替は nari「川」の場合にも認められる所である。繼體廿三年紀に熊川(クマナレ)、又仲哀九年紀に阿利那禮。此は同一語の異る表記か又は兩形が併存したのか明かでない。

第一音節がムとなつてゐる事は若干説明を要する。後世の形から逆推すると第一音節はmoであつたと考へたくなるし、龍飛御天歌巻四に椵山をpi-moroと訓んでゐる所からもその推測を助ける。又同じく第一音節にoを含む語koma「熊」の寫し方にも同様な事が云へる。新井白石（東雅）も云つてゐる様に動物のクマは朝鮮からの借用語であるらしい。語源的に云つてもkem-, kam-「黒イ」、kamagui「烏」、kemyi「蜘蛛」等と同じ語源に屬してゐる。との語の朝鮮語は今ではkomであるが、古くはkomaであつた。龍飛御天歌巻三に熊津をkoma-naruと末母音aを殘してゐる。更に上掲の雄略廿一年紀の久麻那利及び繼躰廿三年紀の熊川(クマナレ)でもkomaをkumaとしてゐるが、前者の久麻那利の振名假ではコマナリ及びコムナリとなつてゐる。本文に久麻となつてゐる以上、この表記が最も古く、コマが之に續き、コムはaを落した新しい訓み方であると思はれる。（上掲の曾尸茂梨(ソシモリ)にしても、茂はムとも讀み得るから、振假名モリは新しい訓み方であるかも知れない。）とすると古代朝鮮語に於ては「山」及び「熊」はムリ又はクマと云つたのではないかといふ疑問が起るが、少くとも「熊」に關しては然うではなかつた。といふのは梁書百濟傳に號所治城日固麻と云つて居り、この固麻は熊津（公州）の熊のみを記載したものと思はれ、百濟ではkomaと稱してゐた事が知れるからである。尤も「山」の場合には第一音節がムであつたかと思はれなくはない例も存する。それは三國史記地理四に見える僧山縣一云所勿縣（勿は今音mur）の一例である。要するにいづれとも判定し難いが、「熊」の例から古く日本人が朝鮮語のoをuで寫したといふ可能性は一往考察に値する。

此の考察は日本語が上代に於てo（甲類）を持つてゐた事實に徴して一見奇妙である。然しこの對應が借用と思はれない一聯の語間にも認められるのは注目に値する。

Jap. u : Kor. o	Jap. u : Kor. o
1. kura '谷' : kor '谷'	9. fuku, fugu '河豚' : pok '河豚'

2. kusa '草' : koc>kkoc' '花'　　10. nuka-ru '泥ル' : nok- '融ケル'
3. kusi '串' : koc '串'　　11. nu, numa '沼' : non '水田'
4. kufa-si '美' : kop-～kof- '美'　　12. mu '身' : mom '身'
5. kuro '畦', kor, korang '畦間ノ溝'　　13. suka-su '賺ス' : sok- '欺カレル'
6. kuda '管' : kot- '眞直ナ'　　14. uri '瓜' : oi '瓜'
7. kudira '鯨' : korai '鯨'　　15. tuti '土' : tork '石'
8. kuwa '鍬' : koangi '鍬'

此の中の第一の例は又滿州語 holo「谷」にも對應し、母音 o を示してゐるのも注意すべきである。然し此等の朝鮮語の中、或るものは古く u に遡るものもあつたかも知れない。後世の朝鮮語の u は母音調和に於て o に對する陰母音であるから所から、ü 或は ö からの轉化と考へられるので、原始朝鮮語の u が o と混同したといふ事も想像せられる。

扨、本題に歸つて mori「山」は上述の如く又 moro とも云つた。又此等と語源を同じうする語に mərə といふのがある。mərə は今日 maru となり「山脊」或は「棟(ムネ)」を意味し、古く「宗(ムネ)」の訓とされてゐる。mori と mərə の關係は恰も nari「川」と nərə「津」の關係と同じで、この一種の Ablaut は何らかの形態論的意味を持つてゐたものであらう。

此の mori ～ moro ～ mərə に對し、日本語に相當するものがあるであらうか。金澤博士は雄略四年の大御歌の野磨等能鳴武羅能陀該（古事記では美延斯怒能袁牟漏賀多氣となつてゐる）及び齋明四年紀の大御歌の伊磨紀那婁乎武例我禹杯の鳴武羅、袁牟漏、乎武例を擧げ、「小山」の義であるとされてゐる。（日鮮同祖論一五四頁）

此は固有名詞であるが、ムラ・ムロ・ムレを「山」とする可能性は充分あるし、上述の音則にも合つて面白い。然し博士は齊明天皇の大御歌で伊磨紀＝今來で新來の韓人がその土語で「山」を呼んだとする可能性を認められてゐるが、九州其他の地名に多い牟禮(ムレ)又は牟婁(ムロ)の例から借用語でないとされてゐる。伊磨紀の紀は乙類であるから來(キ)（甲類）であるとは考へられないけれども、上代に於ける歸化民の集團的土着を考へると山名乃至地名に存外朝鮮の言葉が殘らないとも云へない。

mori「山」と關係ありと思はれるものに三諸山のモロがある。三諸といふ山名は數ヶ所あるが、いづれも神聖なる山の名であり、その中著名なのは大三輪神社の夫れである。特に注意すべきはこの神社に本殿が無く、山全體が崇拜の對象となつてゐる事である。契沖、宣長いづれもミムロを御室(ミムロ)で神社の義としてゐるけれども、ミムロのムロは古事記にあつては mörö であつて（有坂秀世氏「古事記に於けるモの假名の用法について」參看）、この語源説は當らない。これは寧ろ「神ノ坐ス山」の意に解すべきであらう。尤も萬葉集の中に山に限らず「神ノ坐ス處」と解すべき歌（吾屋(ワガヤ)戸爾御諸乎立而(ドニミモロヲタテテ)）も存するが、これは上の原義から派生したものであらう。との mörö は朝鮮語の mori 特に mɐrɐ とは母音の點に難色がある。然し茲に注意すべきは日本語 ö と朝鮮語 ɐ の對應である。

Jap.	ö	Kor.	ɐ [ʌ]
töri	'鳥'	tɐrk	'鷄'
götö-si	'如'	kɐt-h(ɐ)-	'如' *Cf.* Manj. gese
mötö	'本'	mɐt-	'嫡・伯'
köföri (köföri ?)	'郡'	kɐfɐr>kour>kor	'郡'

此の最後の例は借用の可能性がある。新羅の官名波珍旱岐（海干）pa-dɐr han-gi をハトリ・カンキと訓んでゐる

のも甲乙の別は判らないが、朝鮮語のɐをオ（öか？）で寫してゐる例と考へられる。この對應は若干例證が少い憾みはあるが、一往問題とすべき對應と思はれる。即ち mörö は mɐrɐ に對應すると考へられる。

更に日本語のモリ「森」も此の mori「山」に關係がある。モリは古く「神ノ鎭マリマス地ニ……木立アルヲ云フ」（言海）語であつた。萬葉集では杜社・神社・森などと書かれて居る。杜(モリ)は社木の合字である。此には別に「山」の義は認められないが、琉球語によつて更に古くはやはり「神聖ナル山」の意であつたらしい。

現在の琉球語諸方言では muri, mũri, müri, mŭrikko, mŭrikkotŭi, murakku, mui, mui-gwā, muji, muji-gwā となつて居り（宮良當壯氏「採防南島語彙稿」）、いづれも「岡」の意である。おもろではモリとなつてゐる。mori ∨ muri ∨ muji ∨ mui の變化は恰も朝鮮語の音韻變化（r の脱落）と符を合はせるが如くである。然しおもろでは單なる「岡」ではなく、「神ノ鎭マリマス木立アル山又ハ岡」の義であつた。今日沖繩ではこの意味にはウタギ（お嶽）を用ゐ、その實狀は正しく三諸山と同樣である。（比嘉春潮氏の語に據る）伊波普猷先生の說によると、おもろなる語も古くはオモリ（御杜）であつたと云ふ（因みに琉球では「森」・「林」・「藪」をヤマといふ由である）。

斯くてモリは原始日本語では「神ノ鎭マリマス、木ノ繁茂セル山」の意であつた。唯このモリのモが甲乙のいづれであつたか古事記・萬葉集に假名書きが見えないので不明であるのは殘念である。音韻の關係は不明のまゝ將來に遺さなければならないが、モリにしろモロにしろ、朝鮮語の mori ~ moro ~ mɐrɐ と同じ系統に屬するものであることは略ゝ確實であらう。そしてその原義は「神聖ナル山」の義であつたらうと考へられる。それが日本では mörö の形で山名に殘り、又「神社」の義に轉じ、又一方では mori(?) の形で山に限らず「神聖ナル木立」となり、更に神殿の建設から神社の周圍の森となり、遂には單なる「森林」に化した。琉球では mori はおもろの時代迄原義を保つてゐたが、後 utaki にその意味を讓り、單なる「岡」に轉じた。朝鮮では mori ~ moro は一般に「山」を稱するに至

り、又後世土饅頭の「墓」を意味するに至つたのも單なる形の上の類以だけでなく、神聖なる意味を持つ原義を併せ考へることによつて、この意味變化を更に合理的に説明し得ると思ふ。又 mere は「山脊」と局部的な意に用ゐられ、そこから「棟」の意にも用ゐられ、更に「宗」の義に轉じた。この意味の轉化には或は宗教的な意味が與つてゐるのかも知れない。（二二・六・七）

16 母子神信仰の研究課題

石田英一郎

柳田國男先生の著書に「桃太郎の誕生」及び「妹の力」といふ二つの論文集のあることは、夙に皆様の御存知の所と思ひます。この二つは數多い先生の著作の中でもとりわけ含蓄の深い、重要な研究でありまして、私共民族學に從事致す者の側から見ましても、世界的な比較研究に向つて發展せしめらるべき無數の問題がこれらの書物の中にそのいと口を與へられてゐるのであります。

その一つの緒としてこゝに取り擧げたのが母神子神の信仰並びにこの信仰の記憶をとゞめたものと解釋せられうる昔話の類でありまして、豫て私はこの問題を一つの世界文化史的な比較民族學的研究に發展せしめようといふ構想を抱いてゐるのでありますが、未だ之を研究と名づけて發表出來るだけの段階に至つては居りません。從つて又今日も

致て「母子神信仰の研究課題」と題しまして、問題の所在と若干の研究テーマとだけを聞いていただくことにしました。

先づ以上の二書其他に收められた研究によつて始めて開拓され、新しい視野と解釋とを與へられた我が民間傳承の一領域に、小サ子物語と名けられた要素を骨子とする一系列の說話があります。古くは少彥名神の神話をはじめ、一方ではお馴染みの赫奕姬、瓜子姬、桃太郞、一寸法師など人口に膾炙する昔話に發展し、他方フォークロアの方々のよく御存知の奥州の座敷ワラシといつた樣な地方的俗信や口碑に殘る一聯の傳承を貫きまして、靈童乃至は童神が人界に出現して概ね何等かの福德をもたらすといふ觀念が我が國の民間に廣く分布してゐたことが窺はれるのでありますが、內容の極めて多岐多端に分れるこれらの個々の說話や信仰も、その根柢に於いては互ひに相連つてゐて、決してバラ〳〵のものでないといふことが、今日迄に日本民俗學の數々の研究によつて明らかになつて來たのでありました。その根柢を相連ねる重要な共通要素の一つとして擧げうるものは、先づこれらの小童が殆んどすべて何かの形で水の世界に關係を有するといふことであります。神話の少彥名神は白蘞（かがみ）の皮で作つた舟に乘り、鷦鷯（さゝぎ）の羽衣を着て潮（しほ）のまに〳〵流れ寄りました。靈ある幼兒が、山川の流れには桃や瓜の實にかくして善心ある者の手に拾はれ、海の潮にはうつぼ舟に身を託して人里に漂着したといふ物語も少くありません。奥州のカブキレワラシなども柴苅りの爺が水中の屋形から貰つて來たものでありますし、田原藤太の如意童子或は心得童子も龍宮の出であります、其他水界に緣りの深い蛇や蛙や田螺などの聟入り話や雷神童子が助けられた百姓の田を潤ほした傳說などもこの小サ子說話の一變形でありませう。

所がそればかりではなく第二に、これら水界の小サ子の蔭に絕えず髣髴として現はれるのは、其の母なる女性の姿なのであります。肥後のハナタレ小僧樣といふ昔話では、水の神のために薪を淵に沈めた爺の前に、水の中から美しい上﨟が「小さい、本當に小さい一人の兒」を抱いて現はれ、この小僧が巨萬の富を爺に作つてやつたと申します。

この類の話說は先のカブキレワラシをはじめ岩手縣などからも二三採錄されました。又日本各地に傳はる產女(うぶめ)の話に於ても、水のほとりや淵の傍などに子を抱いた女が現はれ、その子を行人に託する。抱きとつた赤兒が恐ろしく重くなるのを我慢して抱いてゐた正直者が女から厚く財寶を酬いられるといふ樣な筋のものが多い樣です。國々の磯邊に漂着したうつぼの舟の中には、父知らず受胎してその神異の嬰兒を共に流された處女がはいつてゐました。大隅正八幡の緣起にはこの種のうつぼ舟型の傳說が附隨して居りますし、元來我が八幡信仰の根底には或る尊い母子神の古い信仰が存在してゐて、記紀に傳へる樣な應神天皇や神功皇后の事蹟は後に附加されたものであることは、幾多の資料から略ゝ確實に推論しうる所であります。母子の人柱、即ち母と子の二人を人柱に沈めてから此の母子を永く水道の守護神の祀つたといふ全國共通の人柱傳說が屢ゝ八幡信仰と相絡み合つてゐることも亦故なしと致しません。八幡以外の信仰に於きましても、山城の賀茂をはじめ、水に關係の深い母神と子神とを併せ祀る例はいくらも之を列擧することが出來るのでありまして、海原を妣(はは)の國と稱んだ我が上代の思想も、「日本紀」にワタツミノミコトに海童命の文字を當てた所以も、かうした比較研究から又新らしい解釋がつくものかも知れません。他方この種の信仰に見る父無き母子の神といふ思想は、自らそこに三輪山型乃至は丹塗矢式の神婚說話と結合して、之を各地に傳播せしめました。こゝに於て八幡の緣起もうつぼ舟の乙女も、聟入譚の小蛇も、或は又古風土記に殘された常陸晡時臥(くれふし)山の雷神の子も、ともに共通の神異出生のモティーフによつて相結ばれて來る一方、桃太郎や瓜子姫などの昔話の奥にも遠く溯つた根源に於ては、今日既に消滅した處女受胎の古い信仰が幽かにその面影を殘してゐるのではあるまいかといふことを想像しうるのであります。

以上は先づ日本民俗學の問題でありますが、もと〳〵我が國はこの種の研究にとつては、比較しうべき眼前の資料に豊かに惠まれた土地柄でありまして、日本の樣に例へば同じ一つの昔話が少しづゝ姿を變へて國土の隅々に分布

し、能く説話要素の新古やその成長の過程を跡づけうる國は至つて少いのであります。故に私は柳田先生の昔話研究の成果などは、開け過ぎたヨーロッパ大陸の説話學者が解かんとして解き得なかつた幾多の問題に極めて貴重な解決の示唆を與へうる點に於て國際的な意義を有つものと信じて居ります。西洋の小サ子説話からマリヤ信仰に至るまでの一系の民間傳承も、以上觸れた樣な日本の民俗（フォークローア）學の豊富な資料について試みられた研究、例へば、初めに擧げた「桃太郎の誕生」とか「妹（いも）の力」などといふ名著に盛られた成果と對比せしめるならば、その綜合の上にえられる所の學問上の收穫は定めし大なるものがあるでありませう。

だが私は以上述べた樣な日本民俗學上の研究を周圍の諸民族並びに廣く世界各地の民族學的資料と比較考察することによつて、此の母子神信仰の問題を今一歩その根源に向つて掘り下げた把握が出來るのではなからうかと考へてゐます。尤もかうした歴史的研究は極めて實證性に乏しい不確實なものであつて、民族學の任務は寧ろ現在の問題の究明にあると主張される學者もありますが、私は飽く迄民族學といふ學問が先史學などと手を携へて、書かれざる人類の歴史の復原にも役立ちうるといふ前提の上に立つて議論を進めてゐるものであります。尤も時間がありませんので、母子神信仰の比較民族學的・文化史的研究の若干の課題と方向とだけを次に述べさせていただくことに致します。

先づ九州から對馬、朝鮮半島を經てアジヤ大陸の方向にかけ、日本のそれと似た母子神の信仰が跡づけられる樣に思はれます。對馬の聖域天童地については嘗て三品彰英氏が精細な調査研究を發表されました。新羅の始祖赫居世や同じく新羅昔氏の始祖脱解王にも、この對馬の天童や九州の大隅正八幡と同巣のうつぼ舟型の父無き母よりする海邊の神童出生譚があり、母子奉祀の行はれた記録も殘つてゐます。朝鮮の累石壇にも往々にして母神子神を祭る所と傳へられるものがあります。又少し問題が外れるかも知れませんが中國におきましても水神が童形をとるといふ思想は各地に見出され、幼年にして神と成るのは南方一帶の水神神話の通例であると中國の一民俗學者も書いて居ります。

そこで私は母子神信仰の歴史を調べる一つの手懸りを、アジヤ大陸を中心とするシャーマニズムの信仰圏に求めたいと思つてゐます。この際特に巫女の問題や童兒に依憑する神靈の觀念、天上の神から乞ひ受けて神と人との間に使ひをさせる侍童の存在等がこれまでよりももつと徹底的に究明されねばなりません。同時に又鍛冶の神が童形で出現するといふ信仰も大きな問題でありまして、我が八幡信仰や炭燒小五郎などといふ傳說も、確かにこの問題と何かの關係がある樣に考へられます。

然し大陸方面と併行して他方では太平洋の島々や沿岸に分布する諸民族の間からも比較研究の對象は無數に見出されるのであります。インドネシヤ族などの一部母權的傾向の強い種族に見る母祖神の信仰なども、この見地から更に深く見直されなければならないでせう。又うつぼ舟の類話はもとより、わたつみのいろこの宮から人界に嫁ぎ來つた海神の姫が、濱邊に神の子を產み殘して去る豐玉姬型の神話や、或は神井を窺ひ、或は南風に身を曝して父無き子を孕む女護島型の說話が、太平洋をめぐつて廣く集められねばなりません。そして最後に私が最も重要な比較研究の材料と信ずるものは、母と子とが相通じて種族の祖先となるといふモティーフの始祖傳說であります。八丈島の丹娜婆（種婆）の話では卽ちこのモティーフが一種の洪水說話と結合して傳へられてゐますが、臺灣の高砂族、海南島の黎族などの間では、母親が顏に刺靑して息子を僞り交つたことになつて居ります。この種の母子相姦を語る神話傳說の類は、或は沿太平洋的な分布を有するものかも知れませんが、更に視野を擴大してみると、古代印度のシャクティ崇拜をはじめ、西南アジヤから東地中海をめぐる古代オリエントの大地母神と之に從屬する男性の子神の信仰の中にも亦原始母神がその生み出した子神によつて更にあらゆる神々と生命とを生むといふ共通の根本思想が廣く見出されるのであります。西洋の學者達は夙に、此の大母神を主體とする父無き母子神の信仰が、アーリヤ以前に印度から東地中海に亙つて榮えた或る母權的文化地帶に生れたものであらうと論じました。此の信仰は後世の基督教文明の中に殘

存しては、嬰兒キリストを抱く處女マリヤの崇拜の形をとり、他方太古に溯つては、舊石器時代以來連綿として一定地域の土の中にその信仰の痕跡を殘す大母神像、所謂 Magna Mater とも相繫がるものではないでせうか？ 私は文化の傳播といふ樣な簡單な言葉で、我が國の母子神信仰を古代オリエントのそれに關係づけたりする者ではありませんが、少くともこれら一群の信仰の根底に、嘗て地球上の或る廣大な區域を支配した母系的な社會關係や婚姻の形式が共通の母胎として橫たはつてゐるのではあるまいかといふ推測を抱かざるを得ないのであります。

以上の樣な斷片的な材料を並べただけでも、もし日本民俗學の成果と比較民族學上の研究とが正當に結合せられるならば、我が桃太郎や一寸法師の樣な、從來歷史家の棄てゝ顧みなかつた說話の斷片にも、或は新たに世界史的な意味が見出されるかも知れぬことが豫想されるでありませう。私はからした見地から、こゝに取りあげた母神子神のテーマなどは、たしかに一個のヒューマニティーの問題として、人類文化史研究の重要な課題たりうると信ずるものであります。

17　家について

有賀喜左衞門

家とは何ぞやといふ問題はまだ解決してゐない。こゝで充分に答へる事はできないが、家の定義を立てるに問題と

なる二三の事項を指摘したい。

（１）家は血緣集團であるといふ事が言はれてゐる。モルガンも家の原初形態として血緣の家を擧げてゐる。これと異なる意味ではあるが、兩親と子供とを含む家を、家の基本形態とする考へ方は有力である。この種のものを原初的又は基本的形態であると假定しても、他の形の家が生じ得る事は、この種のものが家の唯一の形態でない事を證明するのであるから、家の本質的規定は別になければならぬ。

例へば子供がなくても又兩親が相互に血緣關係になくても、家は成立する事ができるとすれば、家の血緣集團でなければならぬ事はない。夫婦關係があるから多くの場合子供が生れるに過ぎない。然らば家にとつて基本的要件は夫婦であるように見える。

家にとつて夫婦は不可缺であるかといふに、夫婦を缺く事がある。法律的には夫婦がなくても、その一方のみでも家に成立する。實生活に於いても、それが見られるとしても、これは夫婦の双方が、又は一方が失はれたのであるか、又將來夫婦關係を生ずる事が豫定されてゐるか、いづれかであるのが普通である。もしさうであるなら、次の夫婦關係が成立する迄の過渡的形態として考へる事ができるから、家を婚姻を根據とする生活共同體であると定義する事は、家の定義として最も現實に近いものと言つて良い。社會關係は如何なるものでも本質的に生活共同體であるが、家は婚姻を根據とする點で、他の社會關係と際立つて區別される。

家は婚姻を根據とするので、非常に多くの場合に子供乃至近親血緣を含むに至る。それ故近親血緣が家の成員として重要視されるのであるが、これを含まなくても家は成立するし、又出生した子供を他に放しても、これは家でないと言ふ事はできぬ。もし家が本質的に血緣集團であるなら、血緣を無限に包含せねばならぬ筈であるが、血緣者を含む場合でも現實にはその一部に限定されるのは、家は生活共同體として存立する條件に規制されるからである。この

事は家は血緣によつて規定されるものでない事を示す。

（2）　家の解釋に生物學的立場を混在させる事は正しいとは思はれない。科學は本質的に綜合者ではないから、個別科學的立場を堅持する事が必要である。一人にして多くの科學的立場を持つ事ができる事と綜合とは異なる。個々の科學は夫々獨自の對象を持たなければ研究は可能でない。自然科學と人文科學とは對象の捉へ方が異なるから、人間を對象とするとしても、例へば生物學は身體のみがその對象となるし、人文科學は文化としての人間がその對象となる。人文科學の個別科學が文化を對象とする場合に身體を捨象する事はできない。身體は文化の內部的契機として捉へられるから、文化は個體に於ける身體と精神との相互媒介、個體と全體との相互媒介といふ二重構造を以て捉へる事ができる。從つて人文科學は生物學的立場を導入しないでも、獨自の立場で身體をも捉へる事ができる。生物學に於いては雌雄、生殖、細胞、染色體等の概念に於いて捉へるが、人文科學では婚姻、出產、夫婦、血緣等の概念に依つて捉へる。これに於いて性や血は文化の內部的契機として成立してゐる。

かくの如く見れば、文化としての家が人文科學の個別科學の對象となる。それ故嚴密に見ればこの場合家の概念が唯一つであると言ふ事はできない。例へば法律學的家、經濟學的家、社會學的家といふが如きものが成立する事ができる。これらは文化としての家を夫々の個別科學の立場に於いて捉へたものであるから、相互に密接な連關はあるとしても、必ずしも同一ではない。いづれの概念も科學的に嚴密に立てられたものであるなら、夫々の科學的立場にとつて妥當する。家の總括的解釋はこれらの個々の科學的業績を總括したものでなければならぬ。それ故個々の科學的立場によりこれを精細に追求する事が基礎的である。

（3）　そこで家の社會學的意味を究める事は家の一側面を捉へる事であるが、次にこれを問題としたい。

家は一種の生活共同體であり、文化として存在するので、一定の文化的機能を持つが、一般に文化的機能が家とし

て存在するには、特殊な限定がなければならぬ。諸々の文化的機能に卽して家を捉へる事も可能であるが、社會學は文化の形態を對象とする科學であるとすれば、家の存在形態を捉へる事に中心がある。卽ち家の成員は何によつて決定するかを基本問題とする。

家といふ社會關係を規定するものはその內外にあり、內部的條件と外部的條件との相卽による。これが個々の家の成員をすべて異ならしめる原因である。

文化の諸契機を家として限定するものを見るに、信仰に於いては、家の神があるなら、これを共同祭祀する一定の範圍が家の成員であり、經濟に於いては、一家計として共同する範圍がそれであり、法律に於いては、戶籍に含まれる法的共同の範圍であり、道德に於いては、一定の道德的共同の範圍であり、これらはすべて密接に關連して家の成員を示してゐる。

更に他の重要な文化的機能を忘れてはならぬ。それは家の自治的機能である。すべて社會關係は夫々その自治的機能を持つ事により存立し、それが故に他の社會關係と混同しないのであるが、家にとつてもさうである。家の自治的機能は前述の諸機能と結合するが、家自治にその內部で共同するものが家の成員である事は明かである。家はすでに見た如く、血緣によつて規定されるのではないから、血緣者でも、非血緣者でも、その內部に於いて家自治に參加するものはすべて家の成員であると見なければならぬ。

婚姻により夫婦が家の基本的要素となる事も、出産により血緣者が家に含まれる事も、亦かくの如き血緣者が生活の必要から家の外部に出る事も家の文化的契機によつて生ずるのであり、非血緣者が生活の必要により家の內に取容れられる事も同樣であるから、血緣と非血緣とを問はず、これらの者が家の生活共同に參加する限り、これを家の成員と見なければならぬ。

家自治は成員の能力の差異により中心者又は主宰者を持つに至る。この能力の差異は單に個人的なものでなく、傳統の規定が強く働く。一般に家の基本的要素となる夫婦がその中心となる事は當然であるが、家長となるものが男か女かに依り、家自治の形態は異なる。家の相續が男系によるか女系によるかはその內外の種々の條件により決定するが、これも家自治の形態に密接な關係を持つ。家自治の中心者が他の文化的機能に關しても主要な位置を持つ事は當然である。

そこで家長乃至中心者と他の成員との間及び成員相互の間に身分關係が生ずる。婚姻及び血緣の關係を持つ者の間に於いては勿論親族的身分關係が生ずるが、これにも他の意味の身分關係が重なる事がある。非血緣者との間には親族とは異なる意味の身分關係が生ずる。これらはすべて身分稱呼を以て示される。家の內部に於いては成員間に同一の身分關係が存在するのではない。例へば夫に對する妻の身分、父又は母に對する子供の身分。長男と次三男又男兒と女兒とを異なる身分として規定する事もある。非血緣者との關係に於いても、主人に對する雇人の身分、主人に對する奴隷の身分等があり得る。家の成員相互の身分關係は種々異なるものが含まれてゐる事が常態である。それ故非血緣者の身分關係が血緣者のそれと異なる故に家の成員でないと言ふ事はできない。それは家が生活共同體である事に理由があり、種々の身分關係が同時に含まれて家自治――生活共同體を構成してゐる。個々の家によつてそれが含む身分關係を異にするのは、これを規定する內外の條件に差異があるからである。

從來夫婦の外に近親血緣のみを家の成員と考へたのは、この如き形態が極めて多かつたからであるが、一般に例外に對する考へ方が不正確であると思ふ。少數形態が存在し得るのは可能性の一極限を示すものであつて、社會關係に於いてはその內外の條件が變化すれば多數形態も少數形態に轉換し得るし、その逆も可能である事を知らねばならぬ。又近親血緣のみを家の成員とした他の理由は、自然法的觀念に依るのであつて、生物學的立場を混在させてゐる。

從つて非血緣者を家の成員として入れる事を legal fiction であるとした。これを法律的に fiction であると見る事に問題がある。この事實は單に法律的に規定されるのでなく、經濟的、道德的、自治的等の意味をも持つのであり、家の生活の必要により發生するのであるから、家の成員となる場合に、家長に對する身分關係は最初から血緣者と同一ではない。同一であるべく擬制しなければ家の成員たり得ないのではない。即ち兩者は家長とは異なる身分關係にあるから、もしこれを法律的に規定するなら、異なる身分法に於いて捉へる事が正しい。家の法律學的把握はこの如き異なる身分法の存在をあるがまゝに促へなければならぬ。それ故一方が他方の legal fiction であるといふ見方は誤りとせねばならぬ。

家は婚姻を根據とする生活共同體であるから、この生活共同體の存立の條件がその成員を決定するとしても、內外の條件が夫婦の外に血緣者を以て充分とする場合に非血緣者を取容れる事はしない。血緣者を缺くか又はこれを以て不足である場合には非血緣者を取容れる事も生ずる。

そこで家は本質的に生活共同體である事を知る事が非常に重要である。

Syakai Kagaku to site no Gengogaku.

A. M. HALPERN, G. H. Q.

Tyoosyuu no minasama ni o-hanashi suru dai o erabuni atarimashite, watakusi wa syakai kagaku to site no gengogaku to yuu daimoku o erabu koto ni itasimasita. Sate, mosi watakusi ga, kono o-hanasi no kiri-dasi to site, gengo syakaigaku to yuu mono wa sonzai sinai, sunawati kansei sita kannentai to site wa gengo syakaigaku to yuu yoo na mono wa, genzai no tokoro zituzai sinai to moosimasu naraba, sore wa osoraku hen ni omowareru de arimasyoo. Tonikaku, watakusi wa konniti wa tan ni iti-ni no rei o agete mite, gengogaku to syakaigaku to ga ika ni tagai ni yuueki de aru ka o simesite mitai to omoimasu. De, kanzen na riron o simesoo to wa omoimasen. Tabun, kono yoo na rei wa, syoorai ni oite soohoo no kyooryoku ga kanoo to naru miti o simesu ni yaku ni tatu koto desyoo.

Sekon de wa, gengogaku ga tori-atukau zizitu ga syakaiteki zizitu de aru kara, gengogaku sono mono wa hituzenteki ni syakaiteki kagaku de aru to yuu hito ga orimasu. Senzuru

tokoro, gengoteki koodoo no uti ni wa, subete no syakaiteki koodoo no tokusitu ga hakkiri simesarete imasu. Daiiti ni, gengoteki koodoo wa manabareta koodoo de arimasu. Naruhodo, sore wa honnoo no uti ni kiso o motte imasu ga, sikasi honnoo ni yotte wa setumei dekimasen. Sore wa tada manabu katei ni yotte setumei suru koto ga dekimasu. Daini ni, gengo koodoo wa bunkateki ni kettei sareta koodoo de arimasu. Gengo koodoo wa, kozin nomi ni yotte hatten suru no de wa naku, musiro kozin ni uke-tugareta dentoo no itibu to site, kozin ni tutawaru iroiro no syuukan syuuseki no itibubun o katati-zukutte imasu. Daisan ni, gengo koodoo wa daibubun tanin ni mukatte iru koodoo de arimasu. Gengo wa, wareware ga ta no hito to iroiro na kankei o musunde iku baai ni syoozuru syuukan sosiki no uti no hituyoo kakubekarazaru bubun de arimasu. Desu kara, ta no syakaiteki koodoo to onazi yoo ni, gengoteki koodoo wa sono syudan to mokuteki to o kangaete, hazimete yoku kizyutu sareru hazu de arimasu.

Sara ni, gengogakusya no okonatta kansatu wa, kako ni oite, ta no syakai kagaku ni taisite no iroiro na ten de yuueki de arimasita. Sunawati, gengogakuteki na *data* wa minzoku no idoo o kenkyuu suru no ni yaku ni tatte imasu. Amerika no gengogakusya Sapir si wa, gengogakuteki syooko dake ni yotte, iwayuru minami-*Athabaskan*-zoku, sunawati *Navaho*-zoku

oyobi *Apache*-zoku ga, kita-Amerika no hokubu kara Gassyukoku no seinanbu no karera no genzuu no ti ni ututta mono ni tigai nai to yuu koto o simesimasita. *American Indian*-go no bunpu o kenkyuu site miru to, wareware wa kanari kakuzitu ni kita-Amerika ni okeru hayai ziki no zyuumin no ugoki o aru teido saikoosei suru koto ga dekimasu. Dooyoo ni, Nihon no timei kenkyu wa, Nihon hondo no syominzoku no izen no bunpu ni tuite nanimono ka o monogatarimasu.

Gengogakuteki kansatu wa, bunkasi mata wa seidosi (history of institutions) no saikoosei no tasuke to narimasu. Tatoeba, Berthold Laufer si wa kyokutoo ni okeru saibai syokubutu no kigen to bunpu kenkyuu ni gengogakuteki *data* o ooi ni riyoo simasita. Dooyoo ni gengogakuteki *data* wa kita-Amerika ni okeru tabako no siyoo no rekisi no kenkyuu ni mo yuueki de arimasita.

Hoohooron no kenti kara site mimasu to, gengogaku wa tabun ta no syakai kagakusya ni yotte kangaerarete iru izyoo ni kiyo suru tokoro ga arimasu. Amerika ni oite wa, zyuurai bunkateki yooso (cultural element) to yuu gainen ga ooi ni motiirare, katu mata ooi ni hihan sarete kimasita. Kayoo na bunkateki yooso o teigi (define) suru tame ni, manzoku no iku hoohoo ni tootatu suru ni wa, hizyoo na konnan ga aru to ippan ni sarete orimasu. Sikasi,

kindai no gengogaku wa *phoneme* (on'in) no gainen o hatten sasete, bunkateki yooso no aru syu no taipu o teigi suru hitotu no hoohoo o hakken simasita. Sono hoohoo ni yoru to, ta no syakai kagaku ga deatta konnan o ookata sakeru koto ga dekimasu. On'inteki hoohoo wa seikaku de, mata sootaiteki (relativistic) dearimasu. On'inteki hoohoo wa, koodoo no hantyuu ga syoomei sareru huu ni kettei (Define) si, katu doozi ni kono hoohoo wa, korera no hantyuu ga miidasareru bunka no kankyoo o kangaete, korera no hantyuu o kettei simasu. Kono yoo ni site, kono hoohoo wa, minzokugaku ni oite bunkateki yooso to yuu gainen ni tuite okonawareta omo naru hihan o sakete, siiteki de mo nakereba, syukanteki de mo nai koodoo no tan'i ni tootatu simasu.

Siteki gengogaku oyobi hikaku gengogaku wa, gengo ga kisokuteki ni henka suru koto o syoomei suru koto ni seikoo simasita. Wareware wa hotondo sizen kagakuteki hoosoku no seisitu o moti, katu, aru teido made yosoku o yurusu yoo na gengoteki henka no katei ni tuite ippanteki ni huen site kangaeru koto ga dekimasu. Syakai gensyoo ga ittai hoosoku ni kangen sareru ka ina ka to yuu koto wa ooi ni rongi sarete kimasita ga, sikasi kono mondai o ronzuru ni atatte, gengoteki henka no rei ga toriagerarete iru no o miru koto wa kiwamete mare de arimasu.

Sikamo, mosi gengogaku ga syakaiteki koodoo no hantyuu o seikaku ni kitei si, katu, mosi sore ga hatten no seikaku na hoosoku o noberu koto ga dekiru naraba, yagate wa ta no syakaigakuteki zizitu ni tuite mo, onazi koto ga dekiru yoo ni naru no de wa nai desyoo ka?

Sate, wareware wa gengogaku no tori-atukau zizitu ga issyu no syakaiteki zizitu de aru koto o mitomemasu. Sosite gengogaku no seika ga ima made, ta no syakai kagaku ni taisite, zissaiteki ni yuueki de atta si, katu hoohooronteki ni yuueki ni naru de aroo koto o mitome masu. Mosi, sore ni mo kakawarazu, gengogaku ga ippan ni syakai kagaku to kangaerarenai naraba, wareware wa, kore wa ittai naze desyoo ka to tazunete minakereba narimasen. Osoraku sono omo na riyuu wa, gengogaku ga syakaiteki taisyoo o zyuubun ni toraete inai kara desu. Sikasi, kari ni mo gengogaku ga ikko no syakai kagaku to site koosatu serareru naraba, syakaigakuteki kenti ni tatanakereba narimasen. Gengogaku wa, ima made, syakaigakuteki kenti o motazu ni, ooku no koto o nasitogete kimasita. Hikkyo, subete no syakaiteki koodoo no uti de, gengo wa mottomo dokurituteki de arimasu. Seiziteki koodoo o kenkyuu suru sai ni, keizai o kangaenai de wa taisita koto wa dekinai desyoo si, syuukyoo o kooryo suru koto nasi ni wa, syakai o tekisetu ni kenkyuu dekinai desyoo. Sikaru ni, gengo no kenkyuu wa syakaigaku ni tayoranai de mo, hizyoo ni hukaku susumu koto ga dekimasu.

Mata, koto ni Leonard Bloomfield si no eikyoo ga hizyo ni tuyoi Amerika ni oite wa, ima made gengogaku no naka kara, imi no kenkyuu o nozoku katamuki ga arimasita. Sonna wake de, gengogaku wa syudan to mokuteki to no aida no kankei ni taisita tyuui o harawazu ni, syudan to site no gengo no seikaku na kizyutu ni sennen site mairimasita.

Mosi gengogaku to syakai kagaku no aida no kyooryoku ga yuuri de aru naraba, osoraku wareware wa gengo sono mono no koozoo yori mo gengo no motiikata no hoo ni issoo tikara o ireneba naranai desyoo.

Gengogakusya wa tango no syakuyoo o kenkyuu simasita ga, kayoo na syakuyoo no syakaigakuteki igi ga nan de aru ka o, amari tazunete mimasen desita. Watakusi zisin no keiken kara hitotu no rei o totte, hutatu no *American Indian* no gengo ni okeru "gyuunyuu (cow's milk)" o arawasu tango o mondai to site mimasyoo. *Yuma*-zoku wa hazimete gyuunyuu o Mekisikozin to no sessyoku ni yotte sirimasita. Kono syuzoku de wa, gyuunyuu no tango wa doozi ni bonyuu (mother's milk) o simesu koto de ari, katu sore wa kono syuzoku ni koyuu no kigen no tango de arimasu. *Pomo*-zoku mo mata, Mekisikozin to no kootuu ni yotte gyuunyuu o siri, katu honrai no tango yori wa, musiro gairai no Supeingo no tango o sono mama toriiremasita.

Sate, mosi wareware ga kono hutatu no syuzoku ni okeru sizenkan (conception of nature) o sirabete miru to, hizyoo ni kotonatte iru koto ga wakarimasu. *Yuma*-zoku wa, hito to doobutu ga onazi seisitu o motte iru to kangaete imasu. Karera wa kanari ooku no uzizoku (clan) ni wakarete ite, sono uzizoku no onoono wa aru doobutu to innen o motte imasu. Uzizoku no seiin (member) wa doobutu no seikaku to onazi seikaku o motte iru to sinzirarete imasu. Sinwa zidai ni oite, hito to doobutu to wa onazi de arimasita. Kono syuzoku ni totte wa, sinwa zidai to gendai to no aida no danzetu ga arimasen. Zizitu, korera no *Indian* wa yume no naka de sinwa zidai ni kaette yuki, katu kami no keiken o kurikaesu to sinzite imasu. Tabun kore wa karera ga sinwa zidai wa kessite owaranai de, mada gendai made keizoku site ori, katu mirai made mo keizoku si, sara ni hito ga sono koto o siru yoo ni naru ni wa, tada yume o misae sureba yoi to sinzite iru to itta hoo ga issoo tekisetu de arimasu.

Pomo-zoku ni wa, hito to doobutu to no aida ni surudoi kubetu ga arimasu. Karera no sinwa ni oite wa, doobutu wa ganrai ningen de atta ga, karera ga aru zaiaku o okasita ka, mata wa aru *tabu* o yabutta ka de, issyu no batu to site doobutu ni natta to yuu no desu. Kono *Indians* ni totte, sinwa zidai to gendai to no aida ni, akiraka na hiyaku ga arimasu.

Kono yoo ni, hito to doobutu to no aida no sabetu o kanzinai syuzoku wa, gaibu kara

tango o karinai de, "bonyuu" o arawasu tango o sara ni "gyuunyuu" ni made en'yoo simasita. Hito to doobutu o kubetu suru syuzoku wa, gairai tango o syakuyoo simasita. Kono syakuyoo no syakaiteki igi wa, sore ga utyuu (universe) ni kansuru bunkateki gainen ni kankei o motte iru ten ni aru no de arimasite, doozi ni kakaru zyookyoo no moto ni oite, hitotu no gairai no tango ga syakuyoo sareru ka ina ka to yuu koto o kansatu suru koto wa, utyuu ni kansuru bunkateki gainen o rikai suru tame ni tasuke to narimasu.

Kinnen ni atarimasite, gainen ni yotte wareware no goi to yuu mono ga tukurareru yori wa, musiro wareware no gainen ga wareware no goi ni yotte tukurareru katamuki ga aru to yuu koto ga issoo hakkiri to mitomerareru ni itarimasita. Tango wa wareware ga sore o manabu toki no keiken o toosite imi o emasu. Tango wa kaku site, sinriteki rensoo (associations) ni taisuru kakusin (uncleus) to narimasu. Mosi wareware ga onazi tango ga hutatu no aikotonaru zyookyoo ni kankei site motiirarete iru no o mimi ni simasu to, wareware wa korera no hutatu no zyookyoo ni taisite onazi kanzyoo o kanziru yoo ni narimasu. Tabun tango wa sorera o motiiru syuukan o e-tutu atta toki ni, wareware ga kanzita tokoro no kanzyoo o kanziru yoo ni wareware o mitibiite iku tokoro no hitotu no sigeki (stimulus) to nari, katu izen ni wareware ga kanzita to onazi kanzyoo o wareware ni kanzi saseru zyookyoo ni oozuru hannoo (res-

ponse) to naru to yuu koto ga dekiru desyoo. Soko de mosi wareware ga aru syakai no seiin no dootokuteki kannen o zyuubun ni rikai siyoo to suru to, sorera o manabu hitotu no yoi hoohoo wa, kodomotati ga gengo o manabu katei o kenkyuu suru koto da to omoimasu. Sinrigakusya wa wareware ni mukatte, wareware no seikaku wa konponteki ni wareware no issyoo no hayai zidai ni katati-zukurarete ori, katu masa ni kono ziki ni oite, wareware ga wareware no kihonteki no gengo syuukan o manabu mono de aru to yuu koto o osiete kuremasu. Tasika ni kodomo ga dootokuteki syuukan o manabu no to gengo o manabu no to no aida no kankei o sirabete miru koto wa gengogaku to syakai sinrigaku to no soohoo ni totte yuueki da to omoimasu.

Betu no itirei o totte mimasu to, kaku gengo ni oite, zyunsui ni gengogakuteki ni kizyutu sareru tokoro no *speech* (*parole*) no *variety* ga arimasu. Aru gengo ni oite wa, kayoo na *varieties* ga ooku ari, ta no gengo ni oite wa, wazuka sika arimasen. Sara ni, aru kozin no hanasiguse (speech habits) o kenkyuu site miru to, sono kozin no hanasikata (speech) ni hutatu mata wa sore izyoo no *variety* ga aru yoo ni omowaremasu. Korera no *variety* wa, iwaba kozin ga kotonaru syakaiteki zyookyoo ni oite, sore ni tayori-kakatte yuku tokoro no koodoo no soo (layer) de arimasu.

Mosi wareware ga kono kenti kara Eigo to Nihongo to o kurabete mimasu to, Nihongo wa Eigo yori mo ooku no *speech variety* o motte iru to watakusi wa kangaemasu. Sara ni, aru kozin no hanasikata o sirabete miru to, Eigo no hanasite wa hutatu izyoo no soo o tukau koto wa metta ni nai koto ga wakarimasu. Tahoo, Nihongo no hanasite wa, yoku ooku no soo o tukaimasu. Mosi korera no zizitu no syakaiteki igi o tazunete miru naraba, watakusi wa hihyoo ni kotaerarenai, tada taihen suisokuteki na kaisyaku sika simesu koto ga dekimasen. Sikasi, kore tote nanraka no igi ga aru desyoo. De, sore wa tabun tugi no yoo ni itte mo muri ga nai to omoimasu.

Ippanteki ni itte, Eigo o hanasu kuniguni de wa, kozin wa naibuteki ni syubi ikkan sita (internally consistent) syuukan no *set* o hatten saseru de aroo to yuu koto ga kitai saremasu. Iwaba, kotonaru zyookyoo ni okeru kare no hannoo wa taisite kawaranai desyoo. Aru imi de, wareware wa kore o hitotu no kozinka sareta seikatu yoosiki (life style) to ka, mata wa hitotu no tooitu sareta seikaku koozoo (integrated character structure) to yobu koto ga dekimasu. Tanin ni taisuru kankei ni oite, Eigo no hanasite wa, tanin no koodoo o kansatu suru toki, sono koodoo ga zyookyoo ni kanatte iru ka doo ka yori mo, musiro sono koodoo ga aite no ima made sitte iru seikaku ni kanatte iru ka doo ka ni oozite hannoo suru yoo desu. Nihon

ni oite wa, kaku kozin wa sara ni hukuzatu na syuukan sosiki o kurihiroge, katu aikotonaru zyookyoo ni okeru kare no hannoo wa hizyoo ni kawaru yoo de aru to yuu koto ga kitai saremasu. Nihonzin ni oite wa, tanin no koodoo wa kare no seikaku no tyookoo (symptom) to site yori wa, musiro kare ga zyookyoo o rikai suru tokoro no doai o han'ei suru mono to site kangaeraresoo desu.

Mosi izyoo nobeta kaisyaku ga kakuzitu na mono de aru naraba, soko kara wa osoraku tugi no hutatu no keturon ga dete kuru desyoo. Hitotu wa, Eigo no koozoo ni wa, Beieizin ga kozinteki seikaku sooi o kyootyoo suru ten ga arawarete ori, kore ni taisi, Nihongo no koozoo ni wa Nihonzin ga syakaiteki tekioo (social adaptation) o kyootyoo suru ten ga han'ei site orimasu. Hutatu ni wa, gengo koozoo ni okeru nanraka no henka wa, syakai sinri ni okeru henka o han'ei suru to yuu koto de arimasu.

Owari ni nozonde, ue ni ageta rei wa agerareru rei no wazuka itibubun ni sugimasen. Kono sai, korera no rei ga umaku setumei sareru yoo ni ippanteki riron o tateru koto wa mada haya-sugiru to watakusi wa omoimasu. Sikasi-nagara, ue no rei de gengoteki kansatu ga ika ni syakaiteki zyookyoo ni taisuru wareware no rikai o hukame, mata, syakaiteki zyookyoo ni taisuru tyuui ga ika ni wareware no gengoteki zizitu no rikai o sara ni kanzen ni suru ka o simesiuru no de wa nai ka to omoimasu.

人類學における最近の動向についての若干の考察(飜譯)

吳　文　藻

序　說

人類科學の發達のために、協力の任をおびる日本の六學會が、その年中行事であるこの連合大會に出席できることを得たのは、私にとつて頗る欣懷とし且つ光榮と存ずる次第であります。顧みまするに一九三六年八月私が合衆國の歸途、島居博士の御親切なる紹介によつて日本の人類學者の若干の方々にお會いする機會を得たのでありますが、グループとしてお會いしたのはこれが始めてであります。私が出席して特に欣懷に存ずることは、私の所屬し、又近く戾ることになつている學界に復歸する機會をお與え下さいましたことであります。

さて多くの皆樣は十年以上も外部の自由に物を考える世界から遮斷されていたことと思います。個人的な話になりますが、特に幸いなことは、私は戰時中も私の米・英の友人の厚意によつて歐米において人類學の思想の先達者と絕えず接觸することができたということであります。この個人的な理由からして、私は「人類學における最近の動向についての若干の考察」という題でお話ししたいと思います。私は言い譯する必要もないのでありますが、人類學につ

いてことでお話すべき事柄は個人的見解であるということであります。

一　人類學における新情勢

人類とその業績を扱う人類學は、その歴史を通じて、體質人類學（Physical Anthropology）と文化人類學（Cultural Anthropology）との二大部門を持ち、更に發展するにつれ、その各〻が更に分化して行つた。體質人類學は、人間古生物學（Human Paleontology）と人體學（Somatology）に分けられ、文化人類學は、言語學、考古學、民族學（卽ち社會人類學）に分けられる。過去における傾向は、各〻學問別に、それ自身の關心とそれ自身の嚴密に限界された課題とをしつかり把握することにあつた。これは一つは、全く學者の誰もが、今日の學問の全分野を知ることができないということを認めたからに他ならないのであるが、自分以外の種〻の學問の到達した結論を知り、又これらの學問を自分の問題に適合することは、公平な精神と廣汎な興味をもつ者にとつて全く可能なことである。今や新しい綜合學問、特に我々の知識の分野における綜合學問成立の時機が熟しているように思われる。コロンビア大學の Ralph Linton 教授主監の下、研究の共同境界線（Common Frontier）を摑えるために、アメリカの科學者の共同にかかる一九四五年「世界危機における人類學」が刋行され、相互に關係のある四つの社會科學卽ち社會學、社會人類學、社會心理學、臨床心理學を綜合して一つの包括的な專攻科目とする目的を以つて一九四六年ハーヴァート大學に新しい社會關係學部が設立されたという知らせは、人類とその問題を取扱うこれらの科學の新しい綜合と再組織への努力の現われである。

私は一九四五年ハーヴァート大學の教授團によつて企てられた人類學の主な部門の再編成計畫を知つている。その二三の特色を擧げると、例えば體質人類學若くは人體測定學は、人類生物學（Human Biology）に含まれることに

なつており、考古學と民族學（特に民族學が史學と考えられる場合）は、史學と一緒になるのであるが、言語學は、獨立の學問（Self-contained Subject）として認められていて、意義學（Semantics）として呼ばれるその部門は、社會人類學及び關係社會科學と關聯せしめられる。最後に社會學の見地を採る社會人類學は、社會學と結合する。他の細分に關しては、民族心理學と個人心理學（即ち個人の適應を研究する心理學）は、社會心理學の領域であろうし、「物質文化」即ち「技術學」は、經濟學、社會學等と適當に結合されるべきであるように思われる。この新しい再方向は、今日人類學界に於て益々承認を深め、廣く受けいれられており、これは英語を話す國において特にそうである。人類學の教育と研究の計畫は、これらの線に沿うて、恐らく再考されるように思われる。最近二十年間私は社會學と社會人類學との間の結合をその唯一の任務として個人的努力を拂つて來た。最近人格心理學の成立は私に非常な興味を呼び起したので私は、まず社會人類學と社會學と人格心理學との相互關係について注意を向け始めるようになつた。

二　社會人類學、社會學及び人格心理學の相互關係

社會人類學の究極の目的は本質的には社會學者のそれと同一である。彼等が如何に社會と文化とが作用し、何故、如何にして文化は變化したかを理解しようとしている。彼等は諸事象の過程を豫見し、最後にそれを支配することができるような、ある種の概括即ち「法則」を見出そうとしている。社會人類學と社會學との主な差異は「小社會學」（Micro-Sociology）と大社會學（Macro-Sociology）の名の下にロンドン經濟學部の Raymond Firth によつて明示されている。これを比較すると、前者はこれまでに小さな集團研究及び如何に社會關係が、「原始社會」において小規模に行われているかについて研究がなされ、後者は通常人間關係の資料を現代の共同社會について大規模に取扱つている。しかし乍ら兩者間の因習的な限界が漸次破壞されて來たのは、社會人類學者が、現代の共同社會について研究

をし、社會學者が、人類學者の提供した比較資料を引用することによつて準據座標を廣めるに至つてからである。この兩者が接近するにつれて、この二つの科學は急速に輻合しつゝあるので、凡ゆる實際の目的のためには、同一の科學として考えられてもよいのである。かようにして我々は、ラドクリフ・ブラウン（A. R. Radcliffe-Brown）が「比較社會學」と稱し文化の比較研究を目指すものを持つことになるのである。

　更に文化と人格の相互關係を扱う研究の新しい邊境（フロンテイヤ）があらわれて來た。ごく最近迄は、社會人類學者は社會と文化の大量的現象にその研究を故意に限定していたがため、個人を單なる文化の擔手として考え、又個人は如何にして文化の擔手となつたかを又、或環境の下で、何故この受動的役割から離れ、文化の變化を創始したかを調査する勞をとらなかつた。近年文化現象の理解が進むようになつてから、文化における人格の役割の重要性が明白になつた。社會人類學者は、人格の現象を取扱うため彼等自身の技術に缺けているので精神病學者（Psychiatrist）の助力を求めるようになつたのである。これと同時にたまたま精神病學者と文化の人類學的考え方の意義を知るようになつた。彼等が始めて認識したことは、人格の基準は異つた社會と文化によつて異なるものであつて、社會人類學者の援助を必要とした。これらの輻輳した發展の結果は、新しい分野があらわれて來た。かようにして精神病學に結合することによつて種々の社會及び文化にとつての基本的な人格型を理解するのに特別に價値のあることが認められつゝある新しい研究技術が人類學に與えられることになつた。この基本的人格のことは、何ら取扱われることも、説明することもなかつたが、以前から既に認められて來ているのである。

三　人類學の機能學派

　最近二十五年間の人類學の發展を概觀するならば、恐らく認められなければならないことは、機能學派が、知識、

方法及び理論において、人類學に最大な貢献をしたということである。この學派が出現して以來、社會人類學の性質及び内容は革命的な變化を遂げている。主題は歴史的な準據座標よりも殆ど凡てが社會學的なものに基いて再編成されている。その結果社會科學としての社會人類學が歴史科學としての民族學から分れることになつた。

機能的人類學は、その起源を英國に發し、ロンドン大學經濟學部の故教授マリノウスキー氏（B. Malinowski）と、最近ケンブリッジ大學に移つたラドクリフ・ブラウン（A. R. Radcliffe-Brown）教授に負うている。前者はそれを命名してこの運動に刺戟を與えた人である。兩者共社會學のフランス學派の創始者であるデュルケイム（Durkheim）に負うていることを認めている。しかし、彼らはデュルケイムとは主なる二つの點において見解を異にしている。即ち第一には、實地調査と主題の科學的性質を强調すること、第二には、應用人類學の必要性を主張することである。彼等は兩方面に成功し、米國に廣く教え且つ講義し、現代のアメリカ人類學者の中に多くの門弟をもつている。彼等の世界に及ぼす影響は偉大である。卽ち機能主義的研究は文化の比較研究に特別の價値を示している。支那における我々の或る者は、一九三五——三六年にラドクリフ・ブラウン教授が燕京大學に訪ね、又私が一九三六——三七年にロンドンの經濟學部を訪れて以來、その運動に極めて堅密に從うことになつたのである。今手元に參考資料がないので、次の三點を考察することにしよう。

1. 社會人類學の任務
2. 文化の機能學説
3. 機能主義的分析法

1. 社會人類學の任務

どく簡單に述べると、今日機能學的人類學者のみならず大部分の人類學者にとつて、社會人類學とは、人間文化の科學的研究である。それは、色々な型の社會に於ける色々な種類の人間の規則、行爲、信仰に關心を集中し、且、基本的制度は（家族という基本的制度におけるように）、どの社會にあつても齊一的なものであるが、その齊一性に關心の中心をおいている。單に世界中の習慣及び制度の種々異つた諸形式許かりでなく、これらの習慣及び制度がそれを實行し、それに則する人々に對して持つ意味をも問題とする。更に比較的安定した統合された社會における人間文化を研究する許かりでなく、緩漫か或いは急速に分解しつゝある社會における文化の接觸と變化の過程を研究するものである。利點が明白であるから從來人類學者が分解しつゝある社會よりも統合された社會を好むのは當然である。しかし文化變化なる主題が、將來益々現代人類學の主要な關心事となることが期待されている。

2. 文化の機能學說

實地調査の方法及び理論の見地から、最も重要な原理は、文化の機能的考え方にある。私がここに論議したいのは、機能的分析の持つ三つの重要な概念である。即ち文化、制度、文化變動である。

①機能論者にとつては、文化は生きた客觀的實體である。文化はその具體的表現として、物質的根柢をなす用具及び消費者の財貨との全體を含み、又社會組織を形成する社會集團の憲章及び精神的上部構造物をつくる人間の信仰と知識を含む。一層實際的に言えば、文化は廣大な裝置であつて、それによつて人間は、特別な日常の問題——人間がその環境に順應し、更に自己の欲求を滿足させる過程に於て他の人間に適應する場合に直面する——を處理するのに一層有利な地位に立つことが出來るのである。晩年マリノウスキー教授は、彼の欲求理論を制度の理論と關聯させるために、益々人間生理學の方向へ傾いた。これは彼が屢々所謂文化の用具理論と呼んだものである。

これは彼の制度に關する根本的な考え方に我々を導くのである。彼は文化の一特徵又は複合特徵例えば原始民族に

おける鋤のような道具又は一定の婚姻制度をそれだけ孤立させて研究する文化單元として抽出するのに反對している。全體的な仕組から離して文化の一面だけを斷片的に研究することは當然理論と實地調査を無意味なものにしてしまう。それは文化の要素として卽ち人間活動の組織體系として制度という言葉を何故選擇したかという理由なのである。彼自身の言葉を借りれば、制度は次の通り定義される。

「單一又は複雜な活動を遂行するために結合され、又常に物質的な賦與と技術的裝備を有し、言語上は神話、傳說、規則、準則の形をとつた一定の法的又は慣習的憲章に基いて組織され、その任務を遂行するために訓練又は準備された一集團である。」

他の場合、實地研究者の便利のために、彼は制度を圖の形に縮めている。その圖解の主な要素は、卽ち憲章、人事、規範、物的裝置、活動及び機能であつて、五行の欄に記載して次のように述べている。

「人間は、共同の目的を明らかにし、且集團の人事と行爲規範を規定する憲章の下に組織されるものであつて、これらの規範を適用し、且つ物質的裝備を使用し、メンバーは、活動に從事し、その活動を通じて制度の積分的な機能に貢献するものである。」

この考え方の重要性は、同一制度例えば、家族、地方團體、職業等が人間文化の全般を通じておこるものであるという事實にある。この制度は、凡ての文化に共通な普遍的要素である。人類文化の比較研究に基礎をおくことを可能ならしめるのは、文化的差異よりも、むしろ、この文化の類似性を認めるものである。それ故、文化分析へのこの制度的接近は、マリノウスキー教授の精神では、文化分析への機能的接近と實際的に同一なのである。

第三の考え方は「文化の變動」である。マリノウスキー教授は、文化の力學的研究を重要視してから、文化なるものは、一層力學的に考えられるようになつて來た。以上概略した如き文化の最小單元として制度を考える彼の理論

は、「文化の接觸と變動」についての彼の研究法を理解するための基本的なものである。彼の定義によると接觸は、制度の間に最初の衝突を來たすが、その過程において制度は、變形し、新しい形式、又は新しい機能を採る。

マリノウスキー教授は、特性（traits）という言葉を使うことを拒否すると同様に、文化變容（Acculturation）という言葉をめつたに使用しなかつたが、一時使用するによい言葉がないので「文化交流」を意味する文化推移《Trans-culturation》という言葉を使用した。

文化變動の凡ゆる様相を支配する一つの標準のことをこの言葉は意味していない。兩方が活動的で、各々は、その最善の能力を盡してその分を果し、新しい文化の中に融合するが如き推移（の過程）に過ぎない。しかし彼が一般に使用する語句は、「文化の接觸と變動」である。彼の文化變動の定義は、次の通りである。

「文化變動とは、現存の社會秩序——その組織、信仰と知識、用具と消費者財貨——が、多少急速に變容する過程である。變動は、自發的な原動力と生長の力によるか、或は二つの異つた文化の接觸によつて導かれるものであろう。その結果は、第一の場合には獨立進化の過程となり、第二の場合には通常傳播と呼ばれるものである。」

ここでいう「傳播」は、彼にとつては多くの米・英・獨の人類學者一般に了承せられているものと全く異つた意義を持つていることは、明瞭である。彼の文化論は、文化を特徴又は複合特徴（Trait-Complexes）の型としてみる見解には全然反對であるからである。彼にとつては、變動の諸單元は、諸制度であり、變動の過程においては、それらは、接觸の情勢において、發生する新しい欲求に應えて新しい機能又は新しい型式を採るのである。ここにおいてか、傳播の過程は、全然新しい特殊な線にそつた再組織の過程となるであろう。

註① 文化の機能に關し更に詳細についてはマリノウスキーの次の論文を參照するとよい。①「社會科學辭典」の「文化」項と ② 彼の著書「文化の科學論と其他の論文」（一九四四年）、尚彼の文化論を註釋した私の長い

論文を含む「文化論」と題する支那語の出版物がある。

註② 文化變動に關する彼の最も重要な著述についてはアフリカにおける文化接觸の研究方法に關する「序論」（一九三八年）とフイリス・エム・カベリイ編「文化變動の力學」（一九四五年）を參照すること。

3. 機能的分析法

マリノウスキーは、第一次世界戰爭中、トロブリアンド島に最も熱心な實地踏査をなしたので、機能的方法は大部分、實地研究から生れたと屢々言われている。彼は、トロブリアンド文化の特別な諸相について、詳細な論文を發表した初期において、彼は既に血族關係、經濟學、法律、教育、魔術、宗教についての研究から一層廣い理論的結果を發展せしめていた。ロンドン經濟學部において彼の文化の機能學說を組織する過程において、彼は斷えずその研究技術の洗練に勉めた。私が一九三六年の冬の學期にゼミナールに出席したときに、彼の文化論の說明のために用いた彼の獨自の方法を學ぶに至つた。彼は例えば、經濟、社會組織、魔術及び宗教等の文化の凡ての諸相を一覽分析するための圖解又は、表を考案使用したのであつた。當時廣く行き亙つていた舊い「人類學の覺書」（Notes and Queries in Anthropology）をしのぐ一種の便覽をつくろうとする意向があつた。不幸にして、これらの文化の圖解は、まだ現地の人類學者が手に入れることが出來ない狀態にある。――僅に、その內のあるものを、未完成の形で一九三七年支那語で私が編集刊行したのを除いて。尙、この圖解は、現地の研究者にとつての一定の指導原理と教示の精粹を含んでいて、その研究のため派遣された地域社會についてできるだけ徹底した調査をしなければならないようになつている。そしてそれは、又資料の組織的な發表と檢討のための概念的規準をなし、卽ち、それによつて彼自身の理論が、他人のそれと比較され、又實地に於て吟味することができる手段を呈供する。

晩年マリノウスキー教授は、文化の接觸と變動について研究を始めたとき、彼は、凡ゆる文化の樣相における現象

の複雜性に關する分析に新しい方法を試みたのである。彼の接近は、本質的に力學的であつて、壓力と緊張、鬪爭と協力、愼重な妥當と受動的抵抗を條件として接觸狀況を考えている。換言すれば、舊制度の固執、即ち惰性文化(Culture-inertia)、他の文化への變更過程、再文化のメンバーが參加して新しい文化が進化して行くと――凡てこれらの諸相が考えられる。この資料を取扱うために、彼は一覽表(Synoptic table)をつくつたが、これは私がさきに引用したところである。簡略にするため、彼は自分の計画を「三欄の記載條項」(" three-column entry ")と呼んだ、この方法によつて彼は資料を三欄の表中に投入しかくして文化の接觸と變動の三相を明瞭にした。三相とは即ちその諸制度、諸意圖、及び諸關心を伴つた侵入文化、固有の慣習、信仰及び現實の傳統の保有、二つの文化メンバーが協力鬪爭又は妥協する接觸と變動の過程。

マリノウスキーは、彼の方法を變化するアフリカに試みたのであるが、同一の方法が、世界の他の地域例えば、支那、日本及び印度に於ける接觸狀況に適用され得ることは明らかである。これは又一國民内に於ける、田舍地方の都市化の漸次的過程にも、同樣適用することができる。

跋　人類學における國際的協力

文化の相互關係の研究のような新しい研究の分野に關係する人類學にとつて、社會人類學は明瞭にその任務を單獨に負うことはできない。他の社會科學との協力は、絕對に必要であつて、その協力は今日に至るまでよりも一層完全に爲し遂げなければならないであろう。人類學はそれ自身の領域に於ても又一層廣汎に組織的に國際的接觸をしなければならないし、我々は諸國民と文化――米國人、ヨーロッパ人、アジヤ人、アフリカ人、インドネシヤ人の凡ての諸民族が必要である――の廣域から訓練された人種學者が輩出して彼等自身の社會の問題を研究する許かりでなく、

他國の問題について有利な比較的研究の行える局外者の分析をなすことを期待するものである。人類學者は實地調査研究にチームをつくつたり、又一つの問題を決定し、それを解決する最善の方法に關し顧問役としての協力が期待される。

(この考え方は、私が當時本計画の當初援助のために人類學者のアメリカ人と英人を一人づつ燕京大學に來てもらうように約束してあつたので、戰爭勃發がなかつたら一九三七年支那においてこれが實現したであろう)。勿論極東においてよりよい訓練所として研究の中心地として緊急に要望されている。次に諸方法についての精確度が大いに必要とされてくる。卽ち人類文化の比較研究のための確固たる基礎を据えるには、研究が一層計画化され、協同研究が必要となり、一層精確な研究が必要とされる。これは社會人類學の將來の約束である。

(文責在記者)

第二回

日本地理學會
日本言語學會
日本人類學會
日本考古學會
民間傳承の會
日本民族學協會
日本社會學會
日本宗教學會

聯合大會研究發表

（昭和二十三年五月）

1 アイヌのチャシとロシアのゴロディシチェ

江上波夫

一

北海道を中心に南は東北地方、北は樺太に亘り、アイヌのいはゆる「チャシ」或は「チャシコツ」なる特異な形式の堡砦が主として海岸或は河川の流域に多數散在してゐることは、既に多くの人々の注意を惹いた事柄である。「チャシ」或は「チャシコツ」についての最初の纏つた論文は恐らく河野常吉氏の「チャシ卽ち蝦夷砦」（札幌博物學會會報第一巻第一號）であつて、その後チャシに關する多くの報告論考がなされたが、就中阿部正己氏の「北海道のチャシ」[1]は最も要領を得たチャシ概論であつた。

チャシは概ね海岸または河川湖沼に近い丘陵の突角、いはゆる丘岬にある場合と、河岸の斷崖を利用して造られてゐる場合とがある。

前者は丘岬が丘陵に續く部分に、これを横斷する一條または二條三條の弧線或は直線の空濠を設けて仕切りとなし、その掘り上げた土を以て、低い土壘をその濠側に設け、この空濠及び土壘によつて區劃された丘岬內の空地を平

坦にした構造のものである。一方チャシの他の側面は自然の斷崖のまゝになつてゐる場合と、そこに一二段の段階をつけた場合とあり、通常そこより一二條の通路が海岸または河川湖沼に通じるようになつてゐて、チャシの內外にはしばしば堅穴住居址が見出されるのである。

後者は、河岸の高臺を選び、そこに一條または二條、三條の空濠を半圓形に設け、その掘上げた土を以て濠側に土壘となし、反對側は斷崖を以て直接河水に臨み、この間に圍まれた半圓形地內を平坦にした構造のもので、堅穴がこのチャシの內外にあることは前者の場合に等しい。

要するにチャシとは丘岬或は河岸の地形を利用し、そこに空濠土壘を設置して、簡單な防衞設備となした一種の堡砦であつて、その大いさは一定しないが、概ね周邊二、三〇間、乃至一〇〇間位の小規模のものであり、殊に周邊五〇間以下の小形のものが普通のやうである。そうしてそこより石器、骨角器、土器、獸骨、魚骨の類を出土し、また鐵器を伴ひ、往々鐵器のみを包含する遺跡もあると云ふ。チャシの築造年代及び使用者に關しては、その年代の上限はまだ明確でないが、その下限が德川時代にまで降ることは當時のアイヌ騷動に關する記錄より推定されてをり、その使用者がアイヌであつたことは、遺跡の分布範圍、出土遺物に徵して、殆ど間違ひないところと考察されてゐる。卽ちチャシを以てアイヌの築造せる一種の堡砦、或はその酋長等の防衞設備を有つた第宅に他ならないとする通說は信ずべきものであらう。

一方、このチャシなる砦堡が我國北部に於いてアイヌ自身の創造に係るものであるか、或は他よりその形式構造が傳來したものであるか、はたまたアイヌが元來他處に於いてこの種の堡砦を使用し、彼等の移住に伴つて我國北部にその分布を見るに至つたものか、これらチャシの起原に關する問題はまだ殆ど解決を見てゐないようである。しかしながらこの問題の解決はアイヌ文化の系統、或はアイヌ原鄕の問題にも關聯し、頗る重要な事柄と思はれる。

さてチャシと殆ど全く同形式、同構造の堡砦がロシアの中部、東部、北部及びシベリアの西部に亙つて廣く分布してゐる事實は、今日まで我國の學者によつて注意されてゐないが、一應顧みらるべきであらう。

二

ロシアの考古學者スピッチン、ゴロッツォフ、トルマチョフ、ポノマレェーフ、シュミッド、フィンランドの考古學者アスペリン、タールグレン等の調査報告したところによれば、[2] ロシア南部の草原地帯を除き、殆ど大部分の歐露、及び西シベリアの森林地帯に「ゴロディシチェ」と謂はれる堡砦が散在してをり、それに「骨の堡砦」(kostenosnia gorodišča) と呼ばれる一類と「ディアコーバ式堡砦」(Diakovaya gorodišča) と謂はれる一類があり、この二類が比較的年代の溯るものと認められてゐる。

「骨の堡砦(ゴロディシチェ)」は東露のカマ河、ヴィアトカ河及びベロヤ河の流域よりウラル山脈地帯を越えて、西シベリアに及んでをり、その普通の形式は、大河とその支流の間に挾まれた細長い丘岬の先端に於いて、河谷に臨むその兩側を自然のまゝの急斜面として殘し、その背後に一重乃至二重の弧形の土壘、空濠を設けて仕切となし、その三角形の臺地表面を平坦にしたところの堡砦で、前述のアイヌの丘岬上のチャシの形式と殆ど全く等しいものである。そうしてその內部には屢ゝ二米に及ぶ厚さの遺物包含層が地表下に存し、そこより夥しい量の鳥獸魚骨が出土する。これがこの堡砦に「骨の堡砦」の名のある所以であるが、それと共に普通には骨角器（鏃、銛、漁鉤、刀子、刀柄、針、有柄斧、垂飾等）、土器（口緣部に近く時に撚糸文、突瘤文、篦搔文等を附した鉢型或は碗型圓底の手捏製黝灰色土器）を出土し、往々青銅器（三角鏃、六角型斧、鎗首、刀子、帶金具、鳥獸形品或は人像等）、鐵器（刀子、鏃）、石器（鏃、石匙、砥石、垂飾具）の類を伴ふ場合もある。[3] さうしてこれらの出土遺物に基いて東露に於ける「骨の堡塞」

の盛行年代をそこのアナニノ文化期とほゞ同年代、即ち青銅器時代末期、鐵器時代初期に屬すると最初に認定したのはポノマレェーフ（P. A. Ponomarev）であつて、[4] 今日その年代觀は一般の承認を得てゐるのである。即ち西紀前八〇〇年乃至西紀後三〇〇年という實年代がこれに與へられてゐる。一方ウラル及び西シベリアの「骨の堡砦」の年代は多くは東露のそれに比して稍降り、西暦紀元乃至西紀後八〇〇年前後とされてゐる。[5]

偖て、この種の堡砦には竪穴の如き確實な住居址が從來見出されないため、それが聚落址であるか、祭禮の犧牲を捧げる場所（kostišče）であるかに就き異論があり、スピッチン（A. A. Spytsyne）は後者と見たが、[6] ポノマレェーフ、タールグレン等は前者と考定し、タールグレンはロシアの東北部にグリャデノヴォの遺跡によつて代表されるやうな犧牲を捧げる場所の存在は確實であるが、それと「骨の堡砦」との間には、構造形式及び出土遺物の上に相當顯著な差異があり、兩者を同一視することはできないと考へたやうである。[7] そうしてヴィアトカ河畔のピヂマ（Pijima）の有名な「骨の堡砦」に於ける近時の調査の結果は、そこが一大聚落址で、住民は農業、牧畜、狩獵、漁撈、手工業に從事してゐたことが、豚羊馬牛骨、大麥、石臼、骨鍬、鏃、鑄型、紡錘車、毛皮獸を多く含む野獸骨、魚骨等の出土によつて、從來よりも一層明確にされたと言はれ、[8] タールグレンの見解が實證されたもののやうである。

一方、「ディアコーバ式堡砦（ゴロディシチェ）」は中露のオカ、ヴォルガ兩河流域を中心に、南はサラトフ省から北はトゥヴェール省の方まで廣がつてをり、一部はレニングラード附近の西北ロシアに及んでゐる。[9] この式の堡砦には種々なる形式があり、その用途も一樣でなかつたと考へられてゐるが、その主要なものが「骨の堡砦」と同樣な丘岬上の三角形式のものであり、[10]「封鎖された聚落」（enclosed village）の遺跡であることは、その內部に於いて竪穴住居址の發見があつて一層明確である。然しそれと共に河岸の斷崖に面した土地に一條乃至三條の空壕を半圓形に設け、その掘上げた土を以て濠側に土壘を築き、その內部の半圓形地に聚落を營んだところの、アイヌの河岸のチャシと全く同形式のも

のもあり、また矩形、楕圓形、圓形等自然の地形に應じて種々な形式のものを含み、[11] その用途も住居の防衛のみならず、犠牲を捧げる祭場の保護、また一層戰略的意味をもつた城塞的なものまであつて、一定しない。[12]

然しこの「ディアコーバ式堡砦」が最も密集して見出されるオカ河流域のそれが主要なものであり、且つ代表的なもので、それが「骨の堡砦」と同様な、丘岬上の三角形式の堡砦であることは前述した如くで、その大いさは二〇〇〇——二五〇〇平方米を普通とし、三個乃至五個の堡砦が隣接して存在し一群をなし、他の群からは一〇粁乃至一五粁距たつてゐる場合が多いといふ。一群の堡砦はすべて同年代に屬し、各堡砦は三〇人乃至五〇人を收容したと想定されてゐる。こゝに於いては竪穴住居（zemlyanka）の遺跡が確認され、その遺物包含層からは木炭、灰と共に、多くの獸骨を出土し、就中馬、豚、羊、山羊、犬——稍々年代が降つて牛——などの家畜の骨が夥しく見出され、また銛、鏃、錐、斧、櫛、針、垂飾、護符等多種多様な骨角製品が豊富に存し、往々石器（石斧、石臼、石棒等）、鐵器（刀子、鎌、斧、錐等）なども發見されるが、青銅製品は極めて稀れで、これが中露の「ディアコーバ式堡砦」と東露の「骨の堡砦」との最も顯著な相違點と從來考へられてゐる。[13] また兩者の間では、その出土土器にも幾分の相違があるやうで、「ディアコーバ式堡砦」の古式土器は鉢型の縄蓆文土器と認められ、これがこの種遺跡の年代（上限）決定に重要な規準となると言はれてゐる。[14] そうしてその年代の上限は西紀前八〇〇年頃まで溯り、東露の「骨の堡砦」の年代と併行することはほゞ確實であるが、その下限は稍下り、西紀後七〇〇年頃に在るといふのが通説で、「ディアコーバ式堡砦」が最も盛行したのは西暦紀元後最初の五世紀間であらうと見られてをる。[15] 即ち東露と中露の兩種の堡砦はその構造、内容上多くの共通性を有してをり、年代もほゞ併行するが、一方その出土遺物に青銅製品の有無の如き可成り明瞭な相違の點も認められ、また兩者の繁榮した年代も前者のそれが確かに比較的早く、これに後續した年代に後者のそれが比定されることも大體疑ないところで、「骨の堡砦」と「ディアコーバ式堡砦」とが東露

と中露にそれぞれ別個の地方的文化圏を形成したことは殆ど否定し得ない。然かもこれら兩種の堡砦築造使用者が共にフィノ・ウグル系統の民族であつたといふ通説は――一部にリトワニヤ人、スラブ人のそれがあつたことも許容し得るが――まづ信じて不可ないと考へられる。[16] 然らば何故隣接した地域の同じフィン系統民族が「骨の堡砦」と「ディアコーバ式堡砦」の二つの別個の地方的文化圏を成立せしめたか。この問題は未だ必しも明解されないが、タールグレンの人文地理的解釋は頗る蓋然性のあるものであらう。卽ち彼の見解に從へば「骨の堡砦」の中心地たる東露のカマ、ヴィアトカ、ベロヤ等の諸川の流域は南露の黒海沿岸地方とウラル・西シベリア地方との南北交易路上の要衝に當つてをり、かくてこの地方を仲介としてシベリア原產の毛皮が早くより南露に將來され、また東露土產の銅鑛も南露に輸出されて、こゝに自から兩地の間に活潑な經濟的・文化的關係を生じ、南露の金屬文化が東露に波及することになつた。かくてアナニノ（Ananino）の古墳と「骨の堡砦」の聚落址によつて特徴づけられた東露の青銅文化圏が成立したのに對し、「ディアコーバ式堡砦」の中心地たるオカ、ヴォルガ兩河流域は當時の重要な南北交易路より外れており、ために南方の金屬文化を受入することが微弱で、東露のそれに比して一層停滯的な、原初的な文化圏を保持したのであらうと云ふ。[17]

最後に「骨の堡砦」も「ディアコーバ式堡砦」も共に、その中心地がロシアの森林地帶の南邊に近く在つて、その地方のものが年代的にも最も古く、北方のものが比較的年代の降る場合が多い事實は、東露よりはウラル・西シベリア方面に向つて東北に、中露よりはバルチック海岸方面に向つて西北に、堡砦文化の保有者なるフィノ・ウグル族の移動が民族大移動時代（西紀後二〇〇年乃至六〇〇年）前後に特に盛に行はれたことを暗示する。然りとすればこの民族移動を促した同じ原因がフィノ・ウグル族或は彼等の保有したロシアの堡砦文化を西シベリアより更に東方へ移動せしめたことはなかつたであらうか。現在に於いては未だ東シベリアに於けるこの種の堡砦の存在は明確にされて



アイヌのチャシとロシアのゴロディシチェ

ゐないが、前述の如く日本の北海道や東北地方にはチャシの名のもとに全く同類の堡砦があり、「骨の堡砦」、或は「ディアコーバ式堡砦」出土のそれに類似した撚糸文、突瘤文、縄文等のある土器はオホーツク海沿岸地方、満蒙方面にも散布してゐるように見える。[18] 更に東露、ウラル地方の「骨の堡砦」から多く出土し、スピッチン等によつてシャマン教關係遺物とされてゐる鳥獸形或は人獸（人鳥）形（anthropo-zoomorphic）の特殊な青銅品——いわゆるチュード（čud）は人面を附した梟、隼、鳶、鷲等の猛禽類、熊及び熊の人形化した類を以て特徴づけられるが、[19] これらはその人面、人形が暗示する如く單なる自然の鳥獸類ではなく、鳥獸の裝束をした神々を表はしたものに相違ない。そうしてこれらは現在の北方ユウラシア原住民族の間、特に西方のヴォグール、サモエード、東方のギリヤク、アイヌ等の間に今なほ傳承されてゐる狩獵の獲物を授けてくれる山神、部落や家族を守護してくれる鄕神や、或は天神の使者等が、熊や梟、隼や鳶等の裝束をして人界を訪れるといふ信仰、從つてこれらの實際の鳥獸を神々として尊崇し、これを祭祀する民族に關係したものに相違ない。[20] そうしてアイヌの場合に熊祭、梟祭があるばかりでなく、[21] 前述の如く

チャシの存在することは、これらが一つの文化複合體（cultural complex）をなし、ロシアのゴロディシチェのそれに全く相應するものであることを暗示する。かくしてアイヌに傳へられた大陸文化のうちに、遠く古代ロシアのフィノ・ウグル族に起原したものもあつたのではなからうか。アイヌ文化の系統の問題、アイヌ自身の出自の問題が未解決の今日、チャシの研究、就中チャシとゴロディシチェとの比較研究は今後の興味ある一題目たるを失はないであらう。

註

（1）人類學雜誌第三十三卷所收、なほチャシに關しては中谷治宇次郎氏「日本石器時代提要」、その他參看。

（2）ロシアのゴロディシチェに關する主要な文獻を列擧すれば、次の如きものがあるが、これらの多くはタールグレンが引用してゐる。

A. A. Spytsyne; Les gorodichtchés à ossements dans le nord-est de la Russie (Congr. d'anthro, et d'arch., préhist. á Moskou 1892, Tome 1.)

——; Priuralyskii krai (Materialy po archeologii vostočnych gubernii I, Moscou 1893)

——; Gorodiščla Dyakova tipa. —Novya svedeniya o gorodiščiax Dyakova tipa (Zapiski russkotd. Imp. russk. archeol. obs. V. I., 1903, VII, I, 1905.)

——; Drevnosti basseinov reky Oki i Kamy (Materialy po archeologii Rossii xxv, Pétrograd 1901.)

——; Razvedki pamyatnikov materialynoi kultury, Leningrad 1927.)

V. A. Gorodzor; Bytovaya archeologia, Moscou 1910.

V. J. Tolmačev; Drevonosti vostočnavo Urala. Ozero Sigirskoe (Zapiski Uralyskawo obš. XXXIV. Ekaterineburg 1914.)

P. A. Ponomarev; Paiski sledovnaseleniya perechodnoi epochi ot bronzy k zilezu v nizovyach Kamy i po Volge, vyše Kamskavo uttya (Prilozeniya k protokoly zased. obš. estestvoispytatelei v Kazani No. 298.)

J. R. Anpelin; Àntiquités du nord Finno-Ougrien II, Helsinki 1877.

——; Sur l'âge du bronze altaïco-ouralien (Congr. int. d'anth. et d'arch. préhist. Sess. à Stockholm 1874. Tome I)

A. M. Tallgren; L'époque dite d'Ananino dansla Russie orientale (Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskiya XXXI, Helsinki 1914)

——; Sorotsji Gorin muinailimna (Suomen Museo, Helsinki 1910)

——; L'orient et l'occident dans l'âge duferfinno-ougrien (S. M. Y. A. XXXV. 3. Helsinki 1924)

——; Problems concerning the Central-Russian Gorodische Civilisation (ESA., X, Helsinki 1936)

(3) A. M. Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXI) Chap. II. Le gorodichtchés à objets en os, pp. 58—76.

(4) P. M. Ponomarev; Predvaritelynoe soobščenie o rezulytach raskopok v Laisevskom uezda bliz sela Šarana i dero Soročyich gor (Izvestiya obšči, ist. Kazan. Tom. III. 1884) pp. 323, 324. A. M. Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXI) pp. 67, 68.

(5) A. M. Tallgren; Collection Zaoussailov au Musée national de Finland à Helsingfors, II. Monographe de la section de l'âge de fer et l'époque dite de Bolgary (Helsingfors 1918) pp. 16, 17. 然し一部にはアナニー青銅器時代（西紀前四世紀前後）に溯る年代のものもあるようである。

A. M. Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXI) pp. 73.

(6) A. A. Spytsyne; Razvedki pamyatnikov materialynoi kultury, p. 82.

(7) A. M. Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXI) pp. 59, 67. 76.

(8) Tallgren; op. cit., (E. S. A. X.) pp. 179, 181.

(9) Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXI) pp, 81.

(10) Tallgren; op. cit., (E. S. A. X.) pp. 174, 179.

(11) A. A. Spytsyne; op. cit., p. 86. ris. 104, 107, 100.

(12) Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXI) p. 81.

(13) Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXI) p. 82.

——; op. cit., (E. S. A. X.) pp. 174—179, 181.

——; op. cit., (S. M. Y. A. XXXV, 3) p. 5.

(14) Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXI) p. 83.

(15) Tallgren; op. cit., (E. S. A. X.) pp. 176, 177.

(16) Tallgren; op. cit., (S. M. X. A. XXXV 13), pp. 4—6.

——; op. cit., (S. M. Y. A. XXX.) I. p. 184.

——; op. cit., (E. S. A. X.) p. 179.

(17) Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXV. 3.) p. 7. note 17.

——; op. cit., (E. S. A. X.) p. 181.

(18) 八幡一郎氏「北海道の突瘤土器」（考古學論叢第二集）

W. Jochelson; Archeological Investigations in Kamchatka, Washington 1928, pl. 19.

(19) A. Spytsyne; Šamanskiya izobradeniya (Zapiski russk. archeor. ob.šč, VIII).

Tallgren; op. cit., (S. M. Y. A. XXXI), Fig. 56.

——; Collection Zaoussaïlov. Figs. 29, 32.

H. Appelgren-Kivalo; Die Grundzüge des skythische-permischen Ornamentstiles, Abb. 16—23 (S. M. Y. A. XXXVI)

Tallgren; Permian Studies, (A) The Genealogy of the Permian Idols, Fig. 5—11., (B) The Permian-Scythian Fish and its Descendants, Figs. 6—20 (E. S. A. III).

(20) I. von Negelen; Haupttypen des aberglaubens, Berlin und Leipzig 1935, SS. 345, 348, 364, 335.

J. G. Frazer; The Golden Bough, A Study in Magic and Religion, London 1925, pp. 505—518.

金田一京助博士「アイヌ叙事詩ユーカラ」（岩波文庫版）一三頁。

(21) 西川北洋著「アイヌ風俗繪卷」フクロ祭。

2 漁民の禁忌

大藤時彦

漁村の民俗を農村や山村のものと比べて見て何等かの特色があげられるであらうか、漁業と農業、山仕事との生業のちがひにもとづく民俗のあることはいふまでもないが、その他に衣食住の如き日常生活や冠婚葬祭の如き臨時の行事に漁村なるが故に他と異なるものが存するであらうか、私はこゝに禁忌の上からこの問題を考へて見たい。

われわれはある土地なり集團なりの生活が古風を保つてゐるか或は近代化されてしまつたかを判定するのに禁忌觀念の殘存狀態をしらべるのを一つの手掛りとしてゐる。禁忌の種類は雜多であるが、それと共にその存在の仕方も樣樣である。部落や家や個人に屬するものがあると同時に職業や年齡による特別なものもある。しかし總體に見て禁忌はこれを支持する社會集團全體の問題であつたので、これが集團の一部の者の關心事であるやうなものはすでに衰退期に入つたものと考へてよろしい。

さて當面の問題に入るが漁業と農業とではそれぞれ獨自の禁忌が見られるが、又同樣なものが少なくない。農業でいへば種子をまくのによくない日があり、田畑に出ないで休む日がある。これに對して漁業にも漁に出ない日がある。又一方には耕作しない土地があるかと思ふと他には漁をしない場所やとるのを嫌ふ魚があるといふ風である。か

うしたいくつかの禁忌の中で現在まで比較的色濃く殘つてゐるのは出生と死に關したものである。特に死は人の忌み嫌ふものだけにこれをめぐつた禁忌は中々多い。

先づ産の忌から述べると産の忌はこれをアラビとかアカビとか女性に關する禁忌であるが男子も亦その支配を受ける。妻が姙娠するとその夫は色々行動上の制約を受ける。たとへばさういふ場合に神事にたづさはらないのは普通であるが、その他農業、山仕事、狩獵などにこの禁忌が作用する。漁業にもこれが見られることはいふまでもない。

産のある家の者は穢れがあるから舟にのるなといふ。特に産婦の夫はこれを甚しく忌む風がある。産後七日間は夫は網に行かれないといふ地方がある。産後のみでなく姙娠中に於ても沖へ出るのはよくないといふ。しかし姙娠は期間が長いので實際には漁に出る。さういふ時漁がすこしもない時がある。出雲の片句浦ではかゝる場合には氏神様にうかゞひをたてゝ祈禱するとのことである。三重縣北牟婁郡須賀利村では姙娠した女が村に入つてくるのをワタリバラミといつて漁がなくなるとて極度に嫌ふ。

このやうに姙娠は漁業には禁物とせられてゐるが、その反對にわざとこの禁忌を犯して豊漁を願ふ呪術が行はれてゐることを注意せねばならない。佐渡の外海府村眞更川では新しく船を造つた進水式には必ず孕み女をのせることになつてゐる。内海府村では舟大工が姙婦の拾つてくれたジョウノミ石といふ石を舟靈様に供へ、その女を右舷(マヘブネ)からのせて唱へ言をする。姙婦をのせないと不漁になると信ぜられ、その女にいくばくかの金を包んで謝禮する。佐渡では新造船の場合だけでなく一般に豊漁にしたいと思ふ時にリョウヅケといつて姙婦のある家の男にのつて貰ふ。もつともかゝる呪ひはその結果が大漁か不漁かのいづれかであるといふ。かゝる呪術は漁業のみでなく農業にも見られる。肥後の天草島では田植終了の祝をサナボリといふが、その際田の神と荒神様とを祀る。田の神様には一升桝に赤飯を盛つて供へる。それを下して田植の加勢人が食べる。その時姙婦を見つけて來て先づそれに食べさせ、それから皆ん

なして食べる。實入りがよくなるといふ意味である。このやうに豊穰を祈るために禁忌を犯す呪術のあることを念頭に置いて次に死の禁忌へと問題を移して見る。

漁業も農業も死の忌を嫌ふことは同樣である。葬式に列した者が田圃に出ると青田が枯れるといふ地方がある。漁村に於ても近親に死人が出ると三日間乃至一週間は出漁しないのが普通であつた。然るに漁業にはこの死の不淨を忌まない處か反對に喜ぶ風があるのである。九州の各地では死の忌を黑不淨と呼んでゐるが、海上の生活には產の忌ほど問題にせず、むしろクロフジョウの者が海に出ると果報がくるとさへ言つてゐる。佐渡の例ばかり述べるが同地では進水式に際して葬列がその傍を通過するのを最もよいこととし、又舟大工が造船中、身內に死人が出ると舟にはこの上もなく良い事とされてゐる。陸中の上閉伊那鵜住居村では葬式のタツガシラを人に見付からないやうに持つて來て舟にかくすと大漁に會ふといつてゐる。このやうな事實は前述の產婦を呪術に使つたと同樣な觀念に發したもので、これを最も明かに示した漁民の特習は流れ佛の信仰にある。流れ佛とは海上に漂流せる水死人のことで、どういふわけか漁村では流れ佛に出會つてこれを舟へ拾上げると漁があるといつて喜ぶ。そして流れ佛を舟にあげるにはきまつた作法がある。卽ち死人を舟の取舵（右舷）からあげる。死人をのせた舟はミヨシに蓆をまいて印とする土地がある。流れ佛に歸りに拾つてやると約束して置くとちやんとその場所に待つてゐるものだといふ。流れ佛を拾上げる作法で面白いのは拾上げる際に演劇的な問答がかはされることである。卽ち漁夫の一人が水死人の代りになり、一人が拾つてやるが、漁を得させてくれるかと尋ねる。すると水死人になつた漁夫は大漁させるからあげてくれと答へる。

水死人の如き普通に考へれば有難くないものをなぜ欣ぶのであるか。流れ佛の多くは不慮の死を遂げた人であり、これをゴロウジと呼ぶ地方（肥前江島）のあるのは御靈神で御靈信仰の一端を示してゐる。獨り海上のみでなく內陸

でもかゝる不慮の死者の靈を祀つてミサキと稱し、これをミサキ様として祀る風習は廣い。從つて水死人ならなんでもよいとは限らず、身投げをした者や濱に漂着したものは流れ佛として祀らず、難船の佛のみが漁運を授けるといつてゐる。現世に未練を殘して死んだ者の靈はたゝりをなすものとして恐れた。海の亡靈が舟を水舟にする話は何處の漁村でも聞かれる。水死人を拾上げてていねいに葬れば禍を轉じて福とすることが出來る。一般に神靈の威力をこのやうにして避けることは他の場合にも行はれてゐる。流れ佛と問答して誓約するのは農家で小正月に成木責をするのと同樣である。

さて以上のべた結論になるが、漁村の民俗は漁村だけについていへば、舊式な漁業經營の行はれてゐる土地には古俗が殘存してゐると一應はみとめられるが、これを農村と比べて漁村が古風を維持してゐるかどうかとなると問題は自ら別になる。たゞからいふことは云へるかも知れない。漁業は共同作業によることが多く、且つ共用の水面を使用するので、ひとりの人の禁忌を守る守らぬが全體の人に影響を及ぼし集團の安危にもかゝはるとの考へが強い。又農業は工業などに比して自然條件に左右されることが多いが、漁業となるとそれが一層甚しい。しかもその條件が刻々と變化し短時間に結果となつてあらはれる。のみならず同じ技術の者が、同じ舟で同じ場所に出漁し、同じ網をおろしても、その漁獲に大きな差等を生ずることがある。つまり運否天賦が著しい。從つてじつと禁忌を守つてゐる以上に、積極的に呪術に訴へる必要が强かつたのではないか、クロフジョウをよろこぶなどはその一つのあらはれではないか。このことは漁民の心理の上に特徴となつてあらはれる。所謂迷信といはれるものが漁民に多いとされてゐるのもこんな處に原因があると思ふ。一概には云はれないが漁村の開化度が農村に比して低いといふのも、色々な社會條件によつてゐるのだが、一つは漁業といふ生業の特異性が原因となつてゐることは爭へない。漁村のみならず、民俗の變遷は政治經濟上の變化が生活様式の上に影響を及ぼした結果によるものが多い。されば漁村の近代化が進むにつ

れて、今述べた禁忌のやうな古風な習俗は段々と片隅へおしやられて終ふことは明かである。つまる所私は習俗の古い新しいに拘らず漁村と農村とでは生き方の上に多少の相異があつたのではないかといふことを問題として見たかつたのである。

3　日本の米・食糧・人口

園池大樹

（二〇六頁參照）

4　遼代の村落遺蹟

島田正郎

昭和十九年夏、私は當時の滿洲國政府の委囑により、もとの滿洲國興安總省巴林左翼旗管內の一般調査を實施した。その結果、ウルジムレン河谷一帶及び瓜加拉・海里根臺・碧流臺・王安池諸村管內に於いて、多數の村落遺蹟の發見に成功した。これ等の遺蹟は、自然石を積み重ねた圓墻をもつ住居址の集成したもので、なかにはその周圍に土壘をめぐらしたものも認められた。その主なものには、水泉溝・三合堂・黑沙灘・潘家屯・張家屯・王安池・梁家屯・寮擧白旗・吐木呼舟などがある。私はその一部に發掘調査を試みたが、住居の遺構と覺しいものは發見されなかつ

た。これは圓墻のうちには、泥製の家屋だけが建てられてゐた結果であらう。遺物の主なものは、遼代の顯著な特色をもつ土器片と陶器片で、なかには以降のものを含む遺蹟もすくなくなく、遼一代に限らず其後の時代にも繼承されたことが知られる。のみならず現今の漢人營子も、多くは遺蹟の上に營まれてゐるのである。これ等の遺蹟の上限を遼代に求める積極的な根據は、遼初に營まれ遼末廢毀された祖州天成軍の遺蹟(巴林左翼旗石頭房子所在)の外城及び城外に、全く同種の遺構の存することが、昭和十八年夏試みた同遺蹟の發掘調査の結果明かとなり、且つ當時の文献によつて、外城のそれは官人の居宅址、城外のそれは庶民の住居址と斷定出來る事實にこれを求めることが出來る。

さてこれ等の村落遺蹟は、その大部分が農民の聚落に屬する。例へばパインゴロ流域の諸例の如く、附近に廣い耕地を有するものは、その例證に擧げることが出來る。次に製陶・製紙・造車などの特定の製造工業を伴ふ農民の聚落、寺院の門前市の如きものが認められる。これ等は附近に耕地が乏しく、窯址や寺址などがあつて、それ等に附隨してはじめて存立し得たと考へられるものである。さうして第一事例のなかには、土壘で聚落址のとりかこまれてゐるものがあり、それ等は營子の數も、一般の二十乃至三十に比して、遙かに多い。遼代管内には、多數の縣が置かれてゐたことが、文献によつて明かであるから、それ等のあるものは、縣城の遺蹟と考へてよいであらう。

一方、察罕哈達・王廚・白塔子の諸村には、多數の砂丘遺蹟が認められた。これ等は單に、當時の土器片の散布地に過ぎず、包含層といへるやうなものは、發見されなかつた。恐らく遊牧の民の帳幕の營まれた痕跡ではないだらうか。

遼は遊牧の民たる契丹人と、農耕の民たる漢人の複合して出來た國家である。殊に巴林左翼旗管内は、契丹民族の本地として、建國以前より遊牧の生活をつゞけて來た契丹人も多く、また北支那から移された漢人の數も乏しくなかつた。今回の調査の結果、遺蹟の在り方によつて、この歴史上の事實は、一層明かとなつた。特に注意を要するの

は、遼代の村落遺蹟が極めて多く、農民の概數が今日より遙かに多かつたと推想される事實である。これは遼代、この附近が國の中樞となり、その開發に特に意を用ひた結果であらう。金代以降の遺蹟が量的に乏しいのは、遼の滅亡の結果、この地方のもつ特殊な地位が失はれ、その經營が捨てゝかへりみられず、聚落の農民が離散したからであらう。また兩民族の遺蹟の分布は、今日の解放地・非解放地と略々一致する。これは生産の樣式によつて、同一の自然的條件に掣扼される結果で、この附近のやうな地文的條件のところでは、一般に認められる現象と考へられる。

5 漁業勞働と家

竹内利美

一

一九四七年の水産業實態調査には、漁業者として四〇萬六千世帶、九九萬三千人をあげて居り、最近の農林統計では四五萬九千世帶を漁家に數えている。しかし、嚴密に漁業に主として依存する人口に限ると、約三〇萬世帶・家族とも一五〇萬人程度になろう。日本の漁業人口はせいぜい全體の二%内外で、そう大きい割合をしめるとは言えない。が、けつして無視できる數ではない。

漁業者の社會は、今まで多く農業者に準じて考えられてきた。しかし漁業は農業とはかなり質の異なる産業である。同じく原始産業と呼ばれても、水界を仕事場とすることや、自然物の採捕段階に主にとどまつていることなど

は、いちじるしい相違點で、自然、漁家や漁村の社會關係も、農家や農村とは異なつた形態を持つてくる。學問上でも、また實際の政治面でも、獨自の扱いが必要である。ここでは漁業勞働の制約から生ずる漁業者の家族關係の特異點を二三ひろいあげてみたい。

二　漁は水の世界で行われるが、人間は水界を生活の本據とすることはできない。それで、漁業者は當初から、水と陸とに「仕事場」と「住居」を分けることを餘儀なくされている。仕事場とは言うまでもなく舟である。しかもこの仕事場はきわめて移動性が強く、陸のものとはひどく趣をことにしている。

まず舟を住居にも使つている特殊の漁家がある。北九州の「エブネ」、瀬戸内海の「ノウジ」（能地を元祖とすると傳えるウタセ網船）あるいは尾道邊の釣舟、佐伯邊で「シヤア」と呼ばれる網船などが、主なもので、一家族同じ舟に寢起きし、漁場を追つて移動しつつ漂泊生活をおくる一團である。土地にはきわめてつながりのうすい家であるが、しかし本據地はあつて、墓や氏神をそこに持ち、正月や祭には必ず會同し、集團的な諸行事や婚禮なども行うと言う。きわめて特異な居住形式や聚落關係をつくつているわけである。エブネでは「隱居すれば親は舟の胴の間を子にゆずり、トモノ間に退く」などと、「大村領郷村記」にはある。家族關係にもかなりきわだつた相違點があつたようである。現在は陸上に多く住居を持つようになり、漁から運漕業に轉じた向が多い。しかし、仕事場と住居を同じくする漁家は、ごく特殊なものにすぎない。一般には仕事場と住居とは明確に分離していて、漁業者の住む漁村では、漁業生活の一半しか見られないのである。

この働き場所と住居の分離は、漁業の種類によつて、きわめてまちまちであるが、一般には漁業の進歩によつて、決定的となり、又仕事場の性質も工場的なものに變つてくる。磯漁や養殖の場合はまだ農家に近いが、大型の定置漁業などは、仕事場が固定し、勞働時間も一定しているので、都市の工場勞働者の家にごく似た形をとる。だが、沖合

漁になると、漁場は遠く村の外に伸び、常に移動を重ねる。同じ居住地域の仕事場に通勤するとは、ひどく事情がとなる。遠洋漁業では、この分離はさらに大きくなり、他に漁港の生活を持つことにもなる。しかも漁期によつて、それは斷續するのが一般であるから、漁家の勞働や居住の形式は一層こみ入つた姿を呈するのである。近代漁業の發展につれて、漁港へ漁業者の集中する傾向はかなり强い。だが、なお大部分の漁業者の生活本據は、舊來の漁村をはなれない。村々の農家。町の商家や居職人の家などは、仕事場と住居とを共にしている。都市の勞働者や俸給生活者の家では、それが完全に別々である。しかし、仕事場は固定して居り、大たい同じ地域にある。ところが、漁家では水陸兩界に仕事場と住居とがひきわかれ、しかもその分れ方はきわめて複雜である。漁業者の居住形式や家族關係、あるいは漁村という聚落關係は、こうした勞働形態の制約からも、かなり特殊な色彩を帶びずには居ない。

三　潜水漁や磯の魚介の採取には女も參與する。海女漁などでは、女の勞働が一家の柱石である。しかし大部分の漁業勞働は男のみのもので、將來も海上勞働への女の進出はあまり可能性がないだろう。はげしい海の勞働は女性の參與を生理的に拒んでいるとも言える。そして古くから女の漁撈關與を禁忌としている地方も意外に多い。いろいろの理由がこれにはあるが、とにかく一般には女が漁業勞働に加わつてこなかつたのは事實である。

それで漁家では自然「性」によつて家族の從事する勞働の質がちがつてくる。水界は男、陸界の副的な勞働は女という分擔が一般的である。ことに女の勞働は漁業の種類や漁村の立地條件によつて、きわめてまちまちである。漁村にも多少の耕地はあり、その耕作は例外なしに女の勞働による。農から漁に進出した村などでは、男の勞働が陸と水にふりわけられている形も見られるが、それはむしろ農が主で、漁は副の家々である。男漁女耕という形が、いわゆる半農半漁の家の實態である。しかし漁家の農耕は自家消費の食糧の獲得がせいぜいで、むしろ食糧の入手に苦しんできたのが漁家の實情であつた。魚介類と穀類との交換は古くから漁家の女の役割で、一定の農家との間に物々交換

の慣行が近頃まで殘つていた地方も少くない。穀類との交易からやがて行商へと發展し、遠く山間の村々にまで漁家の女はわけ入つて行つた。自家でとれた水產物の販賣から、專門の行商に轉ずるのも自然の勢である。伊豫松前町のオタタとか、阿波阿武村の女達のように、日本全國ばかりか、海外にまで押渡つて行つたものもある。頭に魚類の容器をイタダイた漁家の女の特異な物賣り姿は、古くから人々の目をひき、日本の商業史にも、彼等は特殊な一章を記錄している。水產加工も最初はそうした交易の必要から發達し、やはり女の勞働が主だつた。市場がひろまり、加工業として確立すると、別の意味から女の勞働がその主體となつた。水產加工に限らず、割合手すきな漁家の女達が他の手工業を內職とする地方もひろい。日雇や女中奉公も漁家の女の重要な働き口であつた。とにかく、海では使えぬ女の勞働が、さまざまな形で別のはけ口を求め、漁家の家族勞働の形を複雜にしている。そして近代的な漁業者の家などでは、夫の賃銀收入に依存して家事だけに沒頭する形も一方には生じてくる。都市の主婦と全く同じである。かように漁家の生計は性によつて質のちがつた勞働の組合せの上に成立つ。それは水陸をわけ合う分業的な形としてあらわれているのである。

四　はげしい海の勞働には年齡的にも制約が加わる。漁業勞働の主體は靑壯年である。手押船の時代はもとより、近代的な漁業でも、この傾向はかわらない。老年者は主要漁業から早く退いて、小漁に轉ずるか、あるいは陸の勞働にうつる。漁業勞働はこうして、年齡によつても家族間で分化する。ことに近代的な沖合漁業の發展にともなつて、靑壯漁夫と老年漁夫との從事する漁業の種類は、一層明確に分離した。周年沖合の漁業に從事する專門的な靑壯漁夫と、村近い海で小漁を主とする老年漁夫とが、同じ家に住まい、共に一家を支えている形がひろく見られる。

つまり、漁家では家族間の勞働が、性により、年齡によつて、質のちがつたものの組合せとしてあらわれ、その上に生計が組立てられている。家族が老若男女の區別なしに同じ生業に從う可能性のある農家や商家とは、かなり事情

を異にする。そして、これがまた、漁家や漁村の生業形態を明確にはとらえ難くする大きな原因でもある。

五　漁家の特異點は、その居住形式や家族間の勞働配分の形に指摘できるだけではない。何より問題なのは、漁業勞働組織の在り方からくる制約であろう。魚種と漁期とに規制されて、漁村には大小さまざまの勞働組織が併立し、季節によつて分合を重ねる。主に磯魚などの小漁は家單位に定位され、洄游魚の大群を目がける大規模な主要漁業は、家を超えた大きな組織をとる。近代的な漁業の進展は、次第に漁村内部で完結していた舊來の漁業組織を崩しつつあるとは言え、なお今日でも、聚落關係と密着し、主に家々の特殊な結合關係に立脚している「漁組」が、支配的な形である。農業などのように、全く家單位に小さく分立する勞働組織だけのところとは、同じには考えられない。漁業の型によつて一樣には言えないが、一般には主要な漁業は、家々を大きく結ぶ「漁組」によつて行われ、その切れ間に、家單位かあるいは少數の家を結ぶ小さな漁仲間の漁業がいとなまれると言う形である。しかも、漁業勞働には特殊な習練が要るので、幼少の時からの養成が必要であり、他からの臨時の移入はほとんどできない。そこで漁組に屬する家々の少年達を早くから要員として確保する制度も必要となり、また、男の家族をどうしても漁家は持つことを要請されてもきた。漁家に多い養子、あるいは養子や貰子の形をとる奉公人制度のような特殊な家族關係も、そこに生れる。隱居制や相續制、または分家慣行にも、そうした制約は強く働いている。ことに、婚姻の形やそれと連關する若者仲間の組織が、漁業者の社會ではかなりきわだつた特色を示していることは、早くから注意されてきた。親族關係や同族の家連合の形も、農家におけるものとはかなり趣を異にしていることも、指摘できるのである。こうした諸點については、詳しく報告する餘裕を持たないが、とにかく、漁家には漁業という特殊な生業——産業形態からくる制約があつて、かなり特異な社會關係を生じている。比較的今まで閑却されていた漁業者の社會にも、大方の關心を要望して、私の小報告を終ることにしたい。

6　他界觀念に於ける西方方位の起源

棚瀬襄爾

一

あの世を西方に認めることは、我國では淨土教の隆盛と共に普く行き亘つてゐる觀念でありますが、抑〻あの世を西方に求めるに至つた文化は如何なる文化であつたかに就て、佛教のそれを離れ、宗教民族學的な立場から、今までに考察し得た經過を御報告申上げたいと思ひます。

「原始文化」の著者タイラーは他界表象に關して第一に地上に表象するもの、第二に西方に表象するもの、第三に地下に表象するもの、第四に日月に表象するもの、第五に天に表象するものを擧げ、之を發展段階であるように見て夫々に數個の實例を擧げております。[1)] 然しかくの如き段階は主觀に基く價値的序列ではあり得ましても、歷史民族學的には何等の意義なきものと思はれます。

最も起源に近い最原始民族が自然依存の經濟段階にある民族であることは、言ふまでもなく文化圈說の明らかにしたところであります。かくの如き段階にある文化をシュミットは原文化（Urkultur）と名づけ、其の分布地域を三つ

に分けて、中央原文化、南方原文化、北方原文化と致しました。[2] この中でシュミットは中央原文化、とりわけピグミー文化の原始性を高く評價し、グレブナーは南方原文化の原始性を高く評價致しておりますが、何れにしろ他界觀念の起源を問題にする以上歷史民族學的はそこに行はれる所の他界觀念（特に本論に於ては其の方位）がまづ問題とならねばなりません。

そこで之に就て簡單に申述べますと、まづ南方原文化の中でケイプ・ブッシュマンでは too'ga と呼ばれる不明の地があの世だとせられておりますが、北部ブッシュマンたるアウエン族、クン族、ヘイクム族では天なる神の家、又は空なる神の御許が他界であります。[3]

東南オーストラリアでは、ディエリ族、ウィンバイオ族、ウルンヂエリ族、クルナイ族、テドラ族、ヌガリゴ族、ユイン族、カミラロイ族、ユーアライ族など、何れも天、空、雲の上などに他界を表象し、然も至上神ダラムルン、バイアメ等の許に行くと言ふ考へ方が壓倒的であります。[4] 此の點オーストラリア中部北部の諸族が靈魂の再生（レインカーネイション）を考へるのとは全く異るのであつて、此の觀念の相異は東南オーストラリアに於ける土葬と、中部北部に於ける臺上葬の相異とに大體に於て符合致すのであります。

北方文化は既に著しい交錯文化でありますが、チュラク・サモエード等では他界が天に表象されることが見られます。[5]

中央原文化ではどうかと申しますと、アフリカのイツリ原始林のピグミー（バカンゴ族、バムブチ族、アカ族、バディケ族、ヱフェ族）、及びバトワの類ピグミーに於て、何れもあの世はムング、ボルンビエ、トレ、ダコンバ等と呼ばれる至上神の住處なる天であるとされております。[6] アジアのピグミーの中でフィリッピンのアヱタ諸族に就てはザンバレス・ネグリトに死靈の集る岩石の觀念がありますが、[7] バンオーベルベルグは、あらゆる努力にも拘はらず、

イスネツク・ネグリトに就ても、カリンガ・ネグリトに就ても、彼等の他界觀念を明らかにすることが出來ませんでした。[8] アンダマン・ネグリトに於ては、南北何れに於ても他界觀念に地下界が登場しますが、天に行くと言ふ觀念も見られ、こゝでは旣に洗骨や頭蓋、顎骨の保存も行はれますから、地下界は之等の習俗と共に母權文化からの借用で、元來彼等の他界は天であつたらうと考へられます。[9]

以上見たところを總括致しますと原文化では他界として天が表象せられることが壓倒的であることが判ります。このことは西方思想がこの段階にはないと言ふ、西方思想の起源に關する消極的な證明になるかと考へられます。

註
(1) Tylor, E. B.: Primitive Culture, 3rd ed. 1889, II. pp. 60—74.
(2) Schmidt, P. W.: Ursprung der Gottesidee, I, 1926, S. 759—766, id.: Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte, 1930, S. 231—234 usw.
(3) Schapela, D.: Khoisan Peoples of South Africa, 1930, pp. 166—172.
(4) Howitt, A. W.: The Native Tribes of South-East Australia, 1904, pp. 434—439. Parker, L.: The Euahlayi Tribe, 1905, pp. 87—91 etc.
(5) Lehtisalo, T.: Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden (Memoire de la Soc. Finno-Ougrienne LIII. 1924) S. 114, 138f. (Schmidt: Ursp. III. S. 370, 378, 381).
(6) Schebesta, P.: Religiöse Ideen und Kulte der Ituri-Pygmäen, ARW. 30, 1933, S. 116, 119, 139f., id: Religion der Baćwa-Pygmoiden am Eguateur, ARW. 32, 1935, S. 43.
(7) Reed, W. A.: Negritos of Zambales, 1904, p. 65.
(8) Vanoverbergh, M.: Negritos of Northern Luzon, Anthropos, 20, 1925, p. 435.
(9) Brown, A. R.: The Andaman Islanders, 1922, pp. 136f.

二

然るに我々は同じアジアのピグミーたるマライ半島のセマン諸族の他界觀念を調査致しますと、こゝには死者の國を西方に認める觀念が廣く、著しく行はれてゐることを知るのであります。

セマン族には小さいものは別として、主なる部族が七つ數へられます。シャム領トラン・パタルン地方のトンガ族では死靈ははじめ西方に行つて次で空なる暗所たる Kotbut に行くとされますが、ケンタ族では他界として太陽の沈む海の端なる Belet 又は Talogn なる國が表象され、ケンシウ族では死者の國 Mapi は西方にあり、死靈ははじめまず東方に行き、次で天に上り、至上神 Tapedn につきとばされて西方に行くとされており、ジャハイ族では他界は病死なき果物のさわなる夕日の方向の島であると考へられております。[4] ザブブン族でも他界は西方太陽の沈む處の Laud と名づけられる國であり、[5] メンリ族でも西方の影の國 čepegn であるし、[6] バテク族ではシヱベスタによれば西方の海の中にある Lembe と言ふ國であるし、ヌバンズは夕陽の方向であると言つております。そして此の西方他界の觀念はケンタ族、ザブブン族、バテク族に於ては死體の向にも明白に現はれてゐるのであります。

然しこゝでもトンガ族では結局空に行きますし、ケンシウ族では天に行つてづきとばされると言ふ形を取り、ケンタ族及びケンシウ族に於ては大ハラ hala nakil なる呪醫の靈は、前者に於ては天なる神 Kaei の處、後者に於ては至上神 Tapedn の處へ行きますから、他の原文化の他界觀念との對比からも、元來のセマン族の他界は天で、西方他界の觀念は外から受容したものであると考へられます。

それではセマン族は他界西方の觀念を何處から得たのであらうか。このことは結局、局地解釋による外はないのでありますが、どうしてもそれは近隣部族たるサカイに求めなければならないようであります。[8]

(1) Evans, I. H. N. : Papers on the Ethnology and Archaeology of the Malay Peninsula, 1927, p. 13.

(2) Evans, I. H. N.: Studies in Religion, Folklore and Custom in British North Borneo and Malay

Peninsula, 1923, pp. 155f.
Schebesta, P.: Urwaldzwergen von Malay, 1927, S. 227.
(3) Schebesta: ibid., S. 246.
(4) Schebesta: ibid., S. 100f.
(5) Evans: Papers on the Ethnology, pp. 25f.
(6) Schebesta: ibid., S. 264f.
(7) Schebesta: ibid., S. 287. Evans: op. cit., pp. 19f.
(8) Schmidt: Ursprung der Gottesidee, III 1931, S. 245—259参照。

三

サカイ族の他界觀念に關してはスキートの引用したボーガン・スティブンズの資料によりますと死體の向によつて西方らしい事が想像されますが、又地下界であるとも、果物の國であるとも言はれております。[1] 然るにエヴァンズの資料によりますとサカイ族の他界は明白に西方でありまして、それは果物の島 Pulau Bah と呼ばれております。[2]

このサカイ族の他界西方觀念が小ハラ (puteu, Bĕlian, etc.) などと共にセマン族に受容されたと思はれます。と申しますのはセマン族の小ハラは他の者が土葬であるに對して臺上葬で葬られ、然も其の靈魂は西方に行くのでありサカイ族は元來臺上葬を行つた民族で、然も西方の他界を信じてゐるからであります。

それでサカイ族が如何なる性格の文化を持つたかが問題となりますが、その前に一應こゝで指摘しておき度いことは、今までの例によつても西方の他界は常に夕日の國で、太陽と關係を有することであります。

さてサカイ族はセイロン島のベッダ族やスマトラのクブ族と共にベッダ系の民族とされておりますので、之等の民

族の他界觀念を調べて見たのでありますが、セイロン島のベッダ族では、其の最も原始形式に於ては死者は岩屋の中に放置され、他界觀念は全く未發達の樣で、村落ベッダに於て埋葬の形式が確立し、死靈 yaku 崇拜がはじまる樣でありますし、[3] クブ族では他界觀念がないか未發達であることはハーゲンもローブも記しておるところであります。[4]

そう致しますと西方思想はベッダ系の中でサカイ族だけにあつて、ベッダ族にもクブ族にもないことになります。但し、ベッダ族の弔葬形式たる死體放置(リーゲンラッスング)やクブ族の一部に行はれる木乃伊化はサカイ族の臺上葬と一聯の關係を有するもので、ベッダ族やクブ族に比してサカイ族はトテム文化に接近してゐたのではないかと言ふことは考へられることであります。グレブナーはオセハニアのトテム文化の特色として臺上葬を擧げ、トテム文化に於て太陽に關心が著しくなることはシュミットも認めてゐるところでありますが、[5] サカイ族には先に指摘した如くまさしく臺上葬が少くも曾ては行はれ、[6] 又死靈と關係を有するサカイ族の至上神 Yenang が太陽神らしいことはヱバンズの認めてゐるところなのであります。

それで他界の西方方位は少くともマライ半島ではトテム文化に進んだサカイ族が發生せしめたのではないかと言ふことは疑つて見てよいことで、西方のあの世が常に沈む夕陽と關係を有することは、西方他界觀が太陽神を尊信したトテム文化に關係をもつたらうと考へることは極めて妥當なことであります。

註

(1) Skeat, W. W. & Blagden, C. O.: Pagan Races of Malay Peninsula, 1906. II pp. 97f.
(2) Evans: Studies in Religion, pp. 208f.
(3) Seligmann, C. G.: The Veddas, 1911, p. 34. pp. 122f.
(4) Hagen, B.: Die Orang Kubu auf Sumatra, 1908, S. 145, Loeb, E. M.: Sumatra, 1935 pp. 286—289.
(5) Schmidt: Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte, S. 279.

(6) Skeat & Blagden: op. cit. II pp. 99f., Evans: op. cit. p. 227.
(7) Evans: op. cit, pp. 198f.
(8) 寡聞にして詳細な資料と說明を聞かないが、シュミットは西方の他界をトテム文化圈に歸屬せしめる意向を有するようである。Schmidt: Völker und Kulturen, 1924, S. 79—99.

四

そこで遠隔解釋を用ひて典型的なトテム文化の他界觀念の實例としてオーストラリアの中部、北部のそれを調べてこのことを確めて見ようとしたのでありますが、殘念乍ら他界を西方に認めてゐるものは、少くともB・スペンサーの三つの資料[1]等に就て見ますとはつきり出てこないのであります。こゝでは死靈は一時は父祖の國（alcheringa, Wingara, Munga 等）へ參りますが、この世に再生をして來ると言ふ考へ方が壓倒的のように思はれます。[2]

然し他界西方觀は明白に太陽に關係を有しますから本來の乃至初期のトテム文化になくとも、トテム文化を基調とし、トテム文化に何か他の文化が結合した時に發生したものではないかと考へられます。そこでこの事を調べる爲に、明白に西方にあの世を認めた地域を取つて其の文化を分析しようと思ふのであります。其の一つはトレス海峽島民であり、他はアフリカの北ローデシアのランバ族で、共に詳細な民族資料のあるものであります。

トレス海峽島人の他界は東部では Boigu、西部では Kiba と呼ばれ、共に太陽の沈む遙か西方の島だと考へられております。[3] このトレス海峽諸島は西部ではトテミズムが存在し、東部ではトテミズムがなく、西部ではより多く漁撈に依存し、東部ではより多く農耕に依存しますが、何れに於ても旣に村落住民となつており、且何れに於ても死體の處理方法は臺上葬で、然も頭蓋の補塡や木乃伊化が行はれ、明らかにトテミズムと農耕文化とが結合した事を示して

るのであります。

北ローデシアのランバ族では死者の靈魂は再生をするが、死者の人格は西方の國 Ichiyawâfu へ行くと考へられます。死體の處理方法は一般人は土葬（壁龕葬）で、西方の他界は死體の向にも關係し、首長の場合には臺上葬が行はれ、又明らかにトテミズムの根跡が存在すると共に母系であつて、之又トテミズムと農耕文化との結合を見せるのであります。[4]

かく見て來るとトテム農耕と言ふ交錯文化に於て西方他界觀は發生したのではないかと考へられるのであります。ニューギニアのキワイ・パプアンの西方の國 adiri に就ても同樣のことが言へるかと思ふのであります。トテミズム文化と農耕文化とが結合した時に必ず西方思想が發生するとは申しませんが、西方思想が土着的にあるところには兩文化の交錯が見られるように思ふのであります。[5]

トテミズム農耕と言ふ交錯文化を發生地と見ることによつて古代エヂプトの西方の死者の國、印度ではドラビディアンが發生せしめたと思はれる西方思想の説明ができるかと思ふのであります。先に申しましたサカイ族が農耕文化をモンクメールから得たか、乃至は既に印度あたりで交錯文化を持つてゐてマライ半島に移動したかは別の考察を要しますが、ともかく以上でトテム農耕と言ふ文化が西方思想を發生せしめたらうと言ふ見當をつけた次第であります。

註
(1) Spencer, W. B. & Gillen, F. J.: Native Tribes of Central Australia, 1899 id.: Northern Tribes of Central Australia, 1914.
(2) Spencer & Gillen: Native Tribes of C. A. pp. 119—127, 335—338, 552, id.: Northern Tribes pp. 506—515, 542, 545—547, 548—555 etc.
(3) Canbridge Anthropological Expedition to Torres Strait Is. V. pp. 355f. VI 252.
(4) Doke, C. M.: The Lanbas of Northern Rhodesia, 1931, pp. 236ff. 176—185, 186—190, 193 etc.

(5) モスはオセハニアの他界の方位を強く民族移動と結びつけてゐる。勿論移動が方位强化の一因たることは認められるが、西方方位に關して之を強く考へすぎることに私はなほ疑問を懷いてゐる。 Moss, R.: The Life after Death in Oceania and in Malay Archipelago, 1925, pp. 82f. etc.

五

それでは何故にトテム農耕と言ふ交錯文化に於て西方他界觀が發生したのでありませうか。この爲には農耕文化の他界觀念を調べねばなりませんし、交錯の仕方も種々でありませうが、農耕文化では他界は地上の何處か、特に山とか島とか言ふのと地下と言ふ考へ方が多いようであります。そこで臆說でありますが、太陽に關心を懷いた文化と、他界を地上のどこかに表象した文化が結合して、地上の何處かが夕日の方向に背向せられたと言ふ單純な場合があると思はれます。

又一方農耕文化で殆ど決定的となつた土葬に伴ふ他界の地下表象が太陽の運行と結合せられ、太陽が西に沈んで東に上る間それは死者の國を照してゐるとの考へ方は、かなり廣く行はれておりますし、バビロニア等では太陽の沈む西方の山に地下の死者の國の入口があると考へられております。この結合によつてもある場合には他界は西方に移行し得たかと思はれますが、同時にこの結合から、元來は分化してゐなかつた他界が西方の極樂、地下の地獄と言ふ他界分化の觀念の發生の楔機にもなつたと思はれるのであります。[1]

このことはこゝで申述べましても抽象的になりますから、本日は他界の西方方位はトテム農耕と言ふ第二次の混合文化[2]に發生したであらうと言ふ推定までを、若干調べました順序のまゝに經過報告を致しまして發表の責を塞ぎ度いと思ひます。

註 (1) Jevons, F. B.: Introduction to the History of Religion, 1896, pp. 306–312. 等參照。
(2) この結合は比較的早く行はれたと言はれる。メンギーン等の民族學と先史學との平行關係からシュミットは此の結合を後期舊石器時代の最終期に行はれたと見る。

7 フィン・ウゴル諸語の母音調和

德永康元

フィン・ウゴル諸語の中で、母音調和(Vokalharmonie)といふ現象のみられるのは、マヂャル語(ハンガリー語)、西シベリアのヴォグル語諸方言、フィン諸語中のスオミ語(フィンランド語)・カレリア語・エストニア語の或方言、歐露のモルドヴィン語・チェレミス語である。一方、ラップ語、オスチャーク語、ヴォチャーク・ズュリエーン語(及びサモエード語)には母音調和が見出されない(アルタイ系の諸言語には一層規則的な母音調和がある)。

母音調和といふのは、synchronique な觀點からいへば母音の配列に關する法則で、或一つの單語には或一定の種類の母音しかあらはれないといふこと、即ち或語には前方母音のみ、或語には後方母音だけしかあらはれない、又前方母音語には前方母音の語尾が、後方母音語には後方母音の語尾形がつくことを稱するのであるが、そのあらはれ方の規則性は各言語によつてかなり異つて居り一樣ではない。

例へば、フィン・ウゴル諸語中、かなり規則的な母音調和を示してゐるマヂャル語とスオミ語の例を擧げると、

（マヂャル語）ember「人」, erdö「森」, sikerül「成功する」, állat「動物」, gondolat「思想」, hosszú「長い」,
（スオミ語）käsi「手」, pöytä「机」, hyvä「よい」, loppu「終」, muna「卵」, paha「惡い」
（マヂャル語）ember-nek (Dativ), kert-ben (Inessiv), állat-nak (Dativ), iskolá-ban (Inessiv).

などは母音調和の法則に從つてゐるが、次のやうな例も多い。卽ち、

（マヂャル語）csillag「星」, répa「かぶら」, pusztít「破壞する」
（スオミ語）iso「大きい」, heikko「弱い」, tuli「火」

などでは、e, i が中性母音の役割をして居り、一語の中で後方母音と並存してゐる（これは一部は音韻變化の結果であり、一部は後方母音 i に由來してゐる）。

この他にも、母音調和の法則からいへば不規則な混合母音語が多數あるが、これは起原的には二つの語の合成語か、或は外來の借用語かである。例へば、

（マヂャル）földesúr「地主」, drágakő「寶石」, evangélium「福音」, templom「寺」, tallér「ターレル」

又、マヂャル語及びチェレミス語方言には、圓唇性に關する母音調和があるが、これは或特定の條件の下においてのみあらはれるもので、範圍もごく狹い。

（マヂャル）barát-*hoz*, beteg-*hez*, ör-*höz*,　（Allativ の語尾）

---

diachronique な觀點からみた母音調和について簡單に述べる（マヂャル語の場合について）。

マヂャル語の最も古い文献である Halotti Beozéd（十三世紀前半）には、母音調和の法則に從つてゐない語が若干ある。例へば、

paradisum-ben, milost-ben, iov-ben (Inessiv)

halal-nec, pucul-nec (Dativ)

vilag-bele, uruzag-bele (Illativ)

などで、これらの格語尾は、現在のマヂャル語では語幹の母音に調和した paradicsom-ban, halál-nak, világ-ba 等の形になつてゐる。

かやうな例から、マヂャル語の母音調和は、古くは語幹のみに限られ語尾には及んでゐなかつたとみられるが、この場合 nec, ban などは當時の言語意識で或程度獨立した語と感じられてゐた故に語幹の母音に調和しなかつたのであらう。マヂャル語において、このやうな副詞に由來する第二次的格語尾と、これと同樣な機能を有する後置詞とのちがひは、これらと前に來る名詞とが一語と意識されるか否かにあるに過ぎない。卽ち、上述の ben, nec などは次第に獨立の語とは意識されなくなり、格語尾として語幹の母音に調和したのである (ház-ban「家の中で」, kert-ben「庭の中で」, ház-nak「家に(の)」, kert-nek「庭に(の)」)。

一方、現在のマヂャル語の後置詞といふのは、未だ獨立の語と意識されてゐるものであつて、これらは母音調和をせず、先行の語と離して書かれる (asztal alatt「机の下で」, szék alatt「椅子の下で」, asztal mellett「机の傍で」, szék mellett「椅子の傍で」)。

ところが、時を示す -kor などは丁度この兩者の過渡的な段階にあり、先行語につけて書かれるが母音調和はしない (kettökor「二時に」, háromkor「三時に」)。しかし或方言には kettö-kö といふ形があり、これは母音調和がこの -kor の場合にも及びつつあることを示してゐる。

以上は母音調和が語幹から語尾へ及んだ場合であるが、次に擧げるやうな諸例 (外來の借用又は語の合成によつて

生じた語）は、マヂャル語の母音調和が語幹內においてもかなり新しい時期に起り得たこと、更に現在でも起り得ることを示してゐる。

（借用語の場合） herceg (＜Herzog), fogoly (＜Vogel), cukor (＜Zucker), Gergely (＜Gregor).

（合成語の場合） jámbor (＜jó-ember), ahajt (＜a-helyt).

次に、母音調和を示さない混合母音語（借用語・合成語）に語尾がつく場合をしらべると、原則としては語尾の母音はその混合母音語の最後の音節の母音に調和する (bibliá-nak, ceruzá-nak, tésztá-nak, szóbeszéd-ben, 等)。しかし最後の音節に e, é, i, í があり、他が後方母音である場合は、ハンガリー人には e, é, i, í が中性母音なのでこの語の全體が後方母音語と意識され語尾も後方母音の形をとるのが普通である (szomszéd-nak, jácint-nak, holmi-nak, 等)。ところが、日常會話では、かういふ場合の語尾母音が語幹の最後の音節の母音に調和して前方母音形をとる傾向が次第に強くなつて居り、新聞などにも次のやうな例が屢々みられる (Bukarest-ben, Fiumé-ben, Athén-ben, Mussolini-nek, 等)。

以上、例を省略して甚だ簡單に述べたが、これを總括すると、(1) 十三世紀の Halotti Beszéd の時代には母音調和は主として語幹內にあらはれてゐたが、その後次第にすべての語尾にも及ぶやうになつた、(2) 音韻變化に因る中性母音の成立や、語の合成・外來語の借用などによつて、母音調和の規則性は常に妨げられてゐる、(3) しかし、かうして生じた混合母音語の一部には今日既に母音調和が行はれてゐる、(4) 今日の口語・方言では常に新しい母音調和の現象が生じてゐる。そして、これらを通觀していひ得ることは、マヂャル語においては、最古の文獻の時代から今日に至るまで常に母音調和への傾向が生きて働いてゐるといふことである。

この母音調和が、フィン・ウゴル祖語（或はウラル祖語）の時代から存してゐたか、又は個々の言語における後代

の發達の結果かといふ問題については、フィン・ウゴル語學者の見解が一致してゐない。フィン・ウゴル諸語は極めて新しい文献しか持つてゐないため、かやうな問題の決定は困難である。要するに、母音調和といふ傾向がフィン・ウゴル語族の多くの言語に平行して存在してゐる以上、この間に何らかの關聯を推定することは當然と思はれるが、一方、少くともフィン・ウゴル語研究の現在の段階では、比較的古い文献に惠まれてゐるマヂャル語をとつてみても、古い時代ほど規則的な母音調和が行はれてゐたといふ證明は見出されないのである。

8 土器及び爐跡の熱殘留磁氣に就いて

渡邊直經

本研究は未だ豫備實驗を了しただけで、本格的研究の着手に至らず、此處では研究豫報として述べるものである。本研究の目的は石器時代の遺跡或は遺物の年代判定に資することであるが、その根據とする所は次の二つの事實である。卽ち、地磁氣の永年變化と熱殘留磁氣現象である。

先ず、地磁氣の永年變化とは地磁氣の方向が三次元空間内に長年月に亘つて徐々に變化することである。地磁氣の方向は偏角及び伏角の二つの角を以て示される。偏角とは地球の地理的子午面を基準にした場合の地磁氣子午面の東西への偏りを示す角、伏角とは水平面を基準にした場合の地磁氣の傾斜を示す角である。地磁氣の方向をこの二つの

度によつて示した場合、長年月に亘つて地磁氣の方向が如何に變動するかを二三の例について見ると、第一圖（ロンドンに於ける西曆一五四〇年以降のもの及び日本に於ける一六〇〇年以降のもの）の如くである。この變化が一定の週期を以て繰返されているものであるかどうかは尙不明であるが、ロンドンで偏角は三百年間に約三十五度、伏角は二百二十年間に約八度の變化を示している。地磁氣の原因或はその變化の法則性については、地球物理學の問題として從來研究されて來たが、未だ充分解明されるに至つていない。

次に、熱殘留磁氣というのは、磁鐵鑛の如き强磁性體を含む物體が或溫度以上に加熱され↓冷却されると、永久磁石として冷却當時その物體が置かれていた磁場の方向に磁氣を帶びる。このようにして生じた磁氣を熱殘留磁氣という。一般に土器作製に用いられた粘土或は爐跡が殘つているローム層等には磁鐵鑛の如き强磁性體が含まれているので、之が地表で燒かれた場合、そのものは地磁氣の方向に磁氣を帶びる。そしてこれは永久磁石として帶磁しているので、其の後再び火に遇うとか特別な磁氣的擾亂を受けない限り、土中にて數千年を經過しても依然としてそのものは燒成當時の地磁氣の方向を反映しているのである。

本研究の豫備實驗として行つたことは、石器時代の土器及び爐跡の土が上述の理由によつて一定の方向に帶磁している事實及び之が鋭敏な磁力計を以てすれば測定可能であることを確めることであつた。測定には無定位磁力計を用いる。その原理は第二圖に示す如く、略同じ强さに帶磁した小磁針を互に逆向きにアルミニウム棒の兩端に固定して、その一端を極めて細い金屬線で地球の磁場內に吊す。二本の小磁針が完全に逆向きで而も同じ强さに帶磁していれば、吊された磁針は如何なる向きにも靜止する筈であるが、實際には二本の小磁針の僅かな磁氣の强さの差を利用して磁針が地球磁場內で略南北を指すようにしてある。結局二本の小磁針の磁力の差に相當する極く微弱な磁氣を帶びた磁針を一本吊り下げたと同じことになり、從つて弱い磁氣を帶びた物體を之に近づけてもこの磁針は鋭敏に反撥又

は吸引される。そのフレの大きさは光の挺子の原理を應用して擴大して度盛板上で讀みとるのである。測定に當つては檢べようとする物體を上下左右に自由に廻轉出來る臺にのせて下方の小磁針と直角の方向に近づけて置いて、その物體を上下左右に三十度づゝ廻轉して、その都度磁針のフレを讀みとる。物體の磁氣の方向が丁度磁力計の方向に向つたとき磁針のフレは最大になる筈である。物體を上下左右に三十度づゝ廻轉してそのすべての方向について磁針のフレを測定すると一つの物體について百四十四回讀みをとることになる。その各の方向は物體を球と考えたとき丁度地球の緯度、經度の交叉點のようにして示すことが出來るから、地球面を擴げた地圖の如くに三十度づゝ緯度、經度の線を引き、その交叉點に磁針のフレの讀みを記入して、地圖の等高線を描くように同じフレの大きさをもつ點をつないで見ると第三圖のような圖形が得られる。之には二つの目玉があつて丁度この方向がその物體の磁氣の方向を示すものである。この目玉の位置からその物體の磁氣の方向は大凡見當がつくけれども、それを正確に求めるには之等百四十四回の測定値を球函數を使つて數學的に處理しなければならない。

土器に反映されているその燒成當時の地磁氣の方向は、先ず土器がその底面なり口なりを略水平に置いて燒かれたと假定した場合、當時の地磁氣の伏角のみを知ることが出來る。偏角は燒いてから土器を動かしてしまうので知ることが出來ないのである。土器が水平に置かれて燒かれたという假定は場合によつては可成危險であるから、從つて土器の場合は相當多數の同時代に燒かれ而も置き方を決める基準になる底部を存するものについて測定を行い、その平均値を以てしなければ當時の伏角を推定することは困難である。土器では伏角しか知り得ないばかりでなく、伏角は第一圖でも解るように偏角に較べるとその變動量が小さいということは之によつて時代を推定しようとする場合可成都合の悪いことである。然るに之に對して爐跡の土はそれが燒けた當時のまゝの位置に殘つているから、この場合は伏角のみならず偏角をも知ることが出來る。土器の場合のような伏角だけしか解らないとすると時間的に異つていて

る。

豫備實驗で實際に行つた石器時代の土器及び爐跡の土についての測定の結果を二三の例を擧げて述べる。豫備實驗に用いた磁力計は東大地球物理學教室にあるものであつたが、之は元來火成岩の熱殘留磁氣測定用に設計作製されたもので、之によつて測定出來る物體の大きさには制限があり、土器は極く小形のものを選ばなければならなかつた。又この豫備實驗は全くこの種土器或は爐跡の土の磁氣が測定出來るものかどうかを檢することだけを目的にしたものであつたから、土器の時代等に關して系統立つた系列のものを選んだ譯でもない。第三圖は東大人類學教室所藏の下總の草刈場出土の縄文式中期の終り又は後期の初めと思われる土器のものである。この圖はこの種測定圖として典型的な形で、これで見ると底部を下にして燒いたとして伏角は略六十度である。第四圖は昨年夏人類學教室が尾張西志賀の彌生式遺跡を發掘した際貝層下に發見された爐跡の土を採取して測定したものである。數學的處理によれば偏角は五五度西、伏角は二九度という値を得る。こゝでは偏角は採取場所に於ける現在の南北を基準にしたものである。尤もこの測定値は唯一ケの資料について行つたものであるが、同一爐跡についても箇所を違えて數箇の土塊を採取して夫々について測定、計算を行い、誤差を考慮しなければ嚴密なことはいえないのである。

以上の如く石器時代の土器及び爐跡の土が燒成當時の地磁氣の方向を反映していると見做され、而も之が鋭敏な磁

力計によつて測定され得ることが明らかになつたのであるが、こうして知られた當時の地磁氣の方向から如何にして遺跡或は遺物の年代を推定することが出來るであろうか。アメリカに於て樹木の年輪の厚さの變動が詳細に調査され數十年に亘るその變化の系列を示す標準曲線が確立していて、時代未知の樹木が先史時代遺跡から發見された場合、その年輪の中の增減の狀態をその標準になる曲線と對比してその樹木の時代引いては遺跡の年代を決定することが近時盛んに行われている模樣である。地磁氣の場合にも時代未知の遺跡或は遺物についてその磁氣を測定しその年代を推定するためにはどうしてもその標準になる長年月に亘る地磁氣變動の狀態を示す尺度が別に確立していなければならない。而し殘念ながら現在かくの如き尺度は日本に於ても外國に於ても確立していないのである。けれどもこの尺度の確立は決して望み難いことではない。こゝに十年程以前から地球物理學者によつて行われている水成層の磁氣測定はこの問題を解決する新しい有力な手掛りとして特に注目すべきものである。之は水成層を水平に薄く切つて檢査して見ると之も帶磁していて、その方向は堆積當時の地磁氣の方向を示すというのである。この場合の磁氣の發現機構は熱殘留磁氣とは全く異り、つまり靜かな水中に磁鐵鑛の如き强磁性體の粒子が沈下して行くとき、その粒子は微細な磁石と考えられるから、水底に達して沈着する場合には地磁氣の作用をうけて、粒子が地磁氣の方向に向いて停る率は其の他の方向に向いて停る率よりはるかに多い。從つて全體としては地磁氣の方向に强く帶磁することになるのである。この水成層の帶磁の原因に關しては實驗的に同樣な過程が證明されるので先ず間違いないことゝ考えられている。東大地球物理學敎室永田研究室及びアメリカのカーネギー研究所地磁氣研究室に於て特にこの種研究が盛んに行われている。永田研究室では千葉縣印幡沼畔の成田層について約六米の地層に亘つて電磁誘導方式と稱する極めて鋭敏な磁力計を用いてその地層堆積當時の地磁氣の詳細な測定が行われた。カーネギー研究所では氷河によつて生じた縞粘土について同樣な測定を行い、アンティーブスの確立した縞粘土の編年を結びつけて絕對年代との關聯を取

扱つている。之等は我々の取扱おうとする日本石器時代よりは遙かに古い時代の資料について研究されているものであるが、我國湖沼堆積層等に於て比較的新しい時代について何等かの累年堆積現象と地磁氣測定と結びつけ得る可能性は多分にあるということが出來よう。しかし過去に於ける地磁氣變動を示す尺度の確立は之を近い將來に期待することは倘困難であるように思われる。從つて兎に角現在の所、たとえ爐跡から當時の地磁氣の方向を復原し得たとしても、之から直ちに絶對年代或は時代の先後等を推定することは上述の理由によつて困難であるが、地理的に比較的近い二つの遺蹟の爐跡について地磁氣の方向が相當量相異している場合には、他の地形上の特殊な變動が想像されない限りこの二つの爐跡或は遺跡が同時代のものでないことは斷定してよい場合があるであろう。又爐跡と同時代と考えられる住居跡床面上の遺物とその上に堆積している土器等について磁氣測定を行うならば、少くともその年代の異同推定に資することが可能な場合があろう。而し倘重要と思われることは年々遺蹟は發掘され、その中には爐跡の存するものも多數ある筈であるが、爐跡は上述の如く當時の地磁氣復原の爲には極めて貴重な遺物であつて、一度之が破壞されたならば永久にこの種の研究の材料には使えないのである。卽ち、當時の地磁氣を復原する唯一の手掛りは永久に失われることになるのである。近い將來にこのことを期待することは稍困難であるけれども、將來地磁氣の變化の有樣が過去に溯つて明らかにされ得た場合を考えるならば、年々研究に耐え得る爐跡の減少して行く情勢に鑑み、今迄に發掘されてしまつたものは致し方ないとして、今後發見される爐跡に關しては出來得る限り測定を行い、その資料の集積を計り將來の利用に備えることが肝要と考えるものである。この點に關しては特に御協力御援助を願い度い次第である。

倘本研究は東大地球物理學教室特に永田研究室の協力を得て、現在人類學教室に於て作製中で現に一部完成を見ている磁力計の整備を俟つて近々本實驗に着手する豫定である。

9　シャマニズム形態論の問題　小口偉一

10　言語學的方法に就いての考察　江　實

11　司祭者をめぐる民俗

萩原龍夫

正月行事に於て大きな地位を占めている年男について見ると、之が家の主人である場合、長男である場合、下男の一人を宛てる場合など種々ある。主人がなるにしても年男という名稱を負うからには、この事の奥に司祭者の資格條件を思わしめるものがある。そこで村落の祭祀組織についてしらべて見ると、神主とよばれるものが村人の中から出ている例が近畿地方にはかなり多く、それも必ずしも長老のみとは限らない。即ち正月の年男が家の司祭者として家族員の中から選出されているのと同じく、神主は村の司祭者として村人の中から選出されている。その選出は傳統的

な慣例に從つているのであつてその時々の任意の方法は許されないのであるが、村人としては十分に承認できる樣な神主たる資格條件があつて之を滿たすものとしては必ずしも神を祀る作法行儀に通じている點だけなのではない。多くの事例について調べて見ると、村落又は高座のオトナ（長老として全員に入つているもの）が、その最古參を宛てる場合と、順次になる場合との外に、最新參を宛てる場合とがある。何れもその祭祀組織内部の慣習に依つているのであるが、最新參を宛てることについては大い考うべきものがある。即ちこの場合はオトナが神主を指導し監督することになる。しかも神主は既に祭祀上の最高執行者なのであるから、祭祀の實施に當つては村人を代表しているのであつて、オトナは一應表面から一歩退いていることになる。

このことは神主が若衆と深い關係をもつのではないかという豫想を起させる。若衆はごく若い者だけと限らず、神事に關しては相當の年齡の者すべてを之に含めている例が多い。或村では三十才で若者仲間を脱すると、その中から四人の神主をみくじによつて決定する。即ち若衆の上層の部分はもはや祭祀權に密接じていることになつている。之が制度的になつて、大老・中老・小老の階級制が出來ている村もある。若衆は集團として祭祀上の威力を發揮するものと認められて居り、表立つた祭典はともかくとしてヨミヤ（前夜祭）の行事が若衆に委されている感じの所は多く、神輿渡御の場合にも明かに若衆の行動が神意の表現であると見なされる場合が多い。

しかしながら之は若者集團としてであつて若者から一人の司祭者が選ばれるのではない。しかるに現在多くの村に於て、祭禮の諸施設の擔當者たる祭り頭屋（當屋、頭人）には概して個人を以て宛てゝ居り、それも大體働き盛りの者を宛てる傾向が多い。數多くの宮座乃至頭屋組織の例に於て、最も注意すべきは、長男が生れて、その宮座入りを濟ませた者を宛て、又は長男が六七才になつて神事に一役擔うべきことが明かになつた時に宛てる場合である。何れもその生兒の父親が當るのであるから年齡は三十才代が普通である。この樣にして選出された頭屋は、祭りの鋪設に

ついては相當に大きな負擔を負わされる。現在は鋪設は神事そのものとは離して考えられる傾きがあるが、もとは神事の內容の本質的のものであつたと考えられる。從つて鋪設者として個人が指名されるのは、其個人をして村の死命を制する如き極めて重大な任務を擔當させ、之を村人が心ひそかに緊張の感を抱きつゝ成果如何と見守るという形が示されているのである。勿論村人一般は漠然とした意志表示しかせぬから、之を代表してオトナが監督の地位に當り、頭屋の遂行を細かく吟味し評價するという事になる。この樣な頭屋對オトナの緊張關係は、實に神と人との對面する關係を具現するものであつて、神事の最も本質的な部面である。

オトナはかくて頭屋の監督者であるから、當然に頭屋を經驗した者であることが條件とされ、又毎年頭屋を指名する權を有しているのが普通である。そして指名や監督はしても表面からは一歩退いているのであつて、神事の生命的部分は頭屋に委ねてある。之は出雲地方で頭屋の組織をカシラドウ・ナカドウ・ワカドウの三つに分け。その中最も主要な役として村人に注目されているのはワカドウであるという形になつているのと併せ考うべきことであつて、監督者は神事の執行そのものからは一歩退いていることを示すものである。

それならばかくの如き任務を負う頭屋と神主との關係は如何。既に述べた如く頭屋とオトナとの緊張關係が神事の基本なのであるから、神主の名はいかに重々しくとも、生命に滿ちたる祭祀の執行から一歩を隔つというべきである。オトナ神主が往々にして定住の神域守護者たるミヤモリの名でよばれ、又一方祭における若神主・子神主等の存在を殘している所以である。すなわち、神事の執行が、村人總員の手から次第にはなれて、特殊の職能化を來すにつれて、神主や頭屋の制が發生したのであり、神主と頭屋とは村人の祭祀的機能の分極の形であると見るべきである。頭屋が鋪設者たるの機能を果すために要求される種々の條件は時と共に次第に詳細なものとなつて、神を祭る場合の祝詞や式法や藝能的分子が文化的な刺戟を受けて高度のものとなりいくにつれ、神事の補助的機能の代表者が成立し

た。鋪設上の慣習と責任とが世襲制を發生せしめ、神事の專門家を生じたのである。之が村落におけるネギ・ネギヤの成立の基礎であろう。此のものは呪師的機能をもつことが多く、確然たる宗教家であつた。之が現今の神職（神主・神官などとも呼ばれる）の發生の由來であると思う。かく司祭者機能についてはあくまでも村落の生動的な祭祀活動について着用していくのが大切であろうと思う。

12　內蒙古婦人の生活

磯野富士子

「內蒙古婦人の生活」と申しましても、これから御報告致しますのは、私どもが昭和十九年十一月から翌年三月まで、主に西ウヂムチン王府の近くで調査をした資料の一部であつて、これをもつて內蒙古全體の婦人にあてはめるものではないことをおことわりしておきます。

東西ウヂムチン旗は內蒙古の東北の隅にあつて、昔ながらの風習が比較的よく殘つている土地といわれております。蒙古では一體に子供が少いので、「子供が生れさえすれば、男の子でも女の子でも大喜びですよ。」といつて、私が聞いた範圍では、生れるや否や、「なあんだ、女の子か。」などと差別待遇をされることはないようでした。女の子は十才位にもなると、お母さんの手つだいをしながら家の仕事を覺えますが、馬に乘るのは別として、男の

子と一緒になつて活潑な運動などしてはなりませんし、「とにかく女の子はあんまり遊び廻つているものじやあない。」のだそうです。

結婚年令が低いので、父親は息子が十四、五にもなれば、お嫁さんの心配を始めますが、初婚ではお嫁さんの年令が同い年か、または一、二才年上の場合が多いので、娘の適令も十四位からということになります。息子を持つ父が知りあいの家へ行き、「あそこの娘は縫物や仕事が上手かね？」と訊ねると、きかれた方でも、「あゝ、お嫁さん探しだな。」と合點するのだそうです。この縫物というのは女の一つの價値標準になるらしく、男の人でもよく他人の着ているものを指先でしらべて見ながら、「これは誰が縫つたのですか？」とききます。

結婚の相手は同じオモックに屬さないものから選びますが、父親は目ぼしい娘の見當をつけると、候補者の名前を二三人紙に書いてラマのところへ持つて行き、その中から一人を選んで貰うのですが、これは勿論そのラマが直接に娘を知つていて決めるのではなく、年廻りなどを見るのです。これ以後いろ〳〵な日取りを定めるのもすべてラマに伺いを立てゝよい日を見て貰います。

一人娘などに婿を取る時の外は、結婚はすべて男の親から仲人を通じて娘の親に申し込むのであつて、娘の親は娘の結婚についてこちらから積極的に運動をすることはできません。

婚約が定まると花聟の父から娘の父にアンヂを贈ります。これはいわゆる bride price で、主として家畜、それに頭飾りを作るための銀貨などですが、このアンヂをどういう意味で贈るのか、例えば娘の勞働力の代償とか、生れる子供に對する權利を得るためのものとか、そういう特定の意味に考えられているかどうかは明かにできませんでした。唯、「アンヂで娘の嫁入り支度を整えるのです。」といつていました。昭和十六年頃に行われたチャサク（旗長）會議の決定事項の譯文を見ると、「結婚と際しては賣買觀念を一掃し、結納などに多額の費用をあてざること

と。」というのがありますし、また、もとラマだつた人で、家をついでいた兄が亡くなつたために還俗し、三十四才で初めて結婚した人がありましたが、結婚後二ケ月で妻に死なれ、「せつかくアンヂを澤山やつて嫁を取つたばかりなのに、またもう一度妻を貰うために澤山の家畜を出さなければならない。」と物入りを嘆いていました。その人に更に突込んで質問すると、「結婚を賣買といゝはしないけれど、やはり、妻を貰う、という風に考えます。」という答でした。ヂャサク會議の決定事項の原文がどんな言葉を使つていたのか知り得ませんし、この後の方の例も一個人の感想に過ぎませんが、ともかくも結婚はその成り立ちにおいては、相方の親の間で行われる事務的な取り引きのような感じを受けました。娘の親が一應承知した縁組も、アンヂの額の話し合いがまとまらずに破談になる場合も珍らしくはないそうです。

婚約は全く親同志の間で定められ、殊に娘は婚禮の二、三日前になつて、その娘とある特定の關係にある婦人の手によつて彼から人妻のしるしである頭飾を首にかけられるまでは、自分の結婚については何一つ聞かされません。モスタールト師のお話によれば、オルドス地方では娘にも前もつて話すそうですが、ゲシクトンの人も、バルガから來たラマも、「娘に話してはいけないことになつています。」といつて、お嫁入りの仕度も娘には氣づかれないようにして整えるということでした。從つて結婚は本人、特に娘自身にとつては、「山地に生うるは柳のさだめ、とつぎ行くのは娘のさだめ。」と民謡にも歌つているように、一つの宿命と見られ、いよ〳〵結婚して夫がよい人だとわかるまでは、嫁にやられることは娘にとつては、むしろ大變悲しいものに感じられているようです。戀愛結婚は少くとも表向きでは一切認めておりませんでした。

なお、アンヂが出せない場合に、青年が娘の父の家へ行つて働くことがあるかどうか知りたいと思いましたが、「アンヂが出せない時には知りあいの家を廻つて頼み、こゝのうちでは羊を一頭、あそこのうちでは包を作るフェル

トを一枚、という風に出して貰い、それを贈るのです。」という答でした。

結婚生活における妻の地位は夫と對等であるとはいえません。妻に夫の名前を口にしてはなりませんが、これは目上のもの一般について禁じられていることです。また、包の內で女の坐る席は、入口から向つて右側で、これは同時に左側に對して下座となつています。夫が妻をなぐることも、あまり珍しくはないらしく、私の友人の一人も、「今朝うちの主人が何でもないことに怒つて打つたから、頭が痛くてしようがない。」などといつていました。

しかし、特に妻が夫に對して卑下しているらしくも見えず、家事の處理についても、相當の發言權を持つように聞きましたが、ラマは、「どんなに賢くとも男は女に動かされる。だから、家に居る兄弟にお嫁さんができると家からの仕送りが惡くなつて困る。」といい、また、北平にいたこともあるという貴族階級の一人によれば、「男は結婚前には兄弟や友達と仲よく暮していても、お嫁さんを貰うと妻のいうことばかり聞くようになつて、どうもうまくいかなくなる。夫が學問のある人だと、ことの善惡をよく辨えて、妻が間違つていればこらしめるが（といつて平手で頬を打つまねをして）、しかし、男は十人中七人までは女のいうなりになつてしまう。」ということです。ともかくも、女の社會的形式的な地位の上下に無關係な妻の影響力というものは、また別の方面から考えて見なければならない問題であると思われます。

蒙古の婦人は衣食のことから馬以外の家畜の世話、水汲みから燃料にする牛糞拾いなど、非常によく働き、家畜によつて生活の一番根本的な需要の大きな部分を滿されている生活にあつて、女は男に依存しなくとも結構暮して行けるのではないかとも見えるほどですが、一方、夫が强盜をして牢屋に入れられている人のは、主人がいなくて暮しが苦しい、といい、また、吹雪の中を道に迷つて凍死した人の妻が、これからどうして御飯を食べていけるかわからない。」と泣いているのも見ました。

日常の買物というものがない草原の生活にあつて、獨立した主婦の取引きの權利、いわゆる Schlüssel Gewalt. といつたものがどんなになつているか、また、妻の財産に對する權利はどの程度に認められるのか、といつた點ははつきりわかりませんでしたが、事實上としては、妻の個人としての權利などという問題は殆ど意識されていないのではないかと思われます。正面から質問すれば、「たとえ自分が嫁入りの時に持つて來たものであつても、主人に無斷で處分してはいけないのです。」といゝます。しかし、そういつた同じ人が、私が遊びに行つた時に、自分のはめていた銀の指輪を拔いて私にあげるというので、「御主人にきいてからでなくてはいけないでしよう?」といゝますと、「大丈夫!」と笑つていました。また、ある貴婦人を訪問した時に、絹ちゆうのような布を蒙古服一着分贈られました。これもあの當時とすれば隨分貴重なものでしたけれど、その時にも家の主人は居りませんでした。妻の財産に對する權利が正式に認められていないにしても、やはり、交際などにあたつては、名目上夫の管理下にあるものをも、主婦がある程度獨斷で處分できるものと思われます。

一夫多妻は制度上は認められていますが、經濟的理由からもあまり廣くは行われていません。金持ちの家では第二夫人、第三夫人があり、それが皆一緒に暮している例もありますが、また、仕事の都合で別の土地へ行き、第一夫人を故郷に殘して、任務先には第二夫人を連れて行つている例もあります。第二夫人は第一夫人を「お姉さん。」と呼び、一緒に暮している場合には、日常生活においても、第二夫人以下は妹という格になります。

姑と嫁との關係は遠く離れて住んでいれば問題はありませんが、結婚すれば原則として新しい包を立て、住むといつても、兩親の包の近くにいれば、自然姑と嫁との交渉も多いわけで、"Xatom ēji gechī bainā" 「お姑さんはむずかしい。」ということになります。なお夫の父と嫁との間にはある程度の avoidance があり、直接に話をしてはならず、從つて父親が嫁を叱つたりしてはいけないということです。

嫁は毎朝兩親の包へ行つてお茶の支度をし、歸つてから自分たちのお茶を作るといゝますので、一應火も別になりある程度の獨立をしているように見えますが、別の例では、姑さんが食物を充分にくれず、とうとう逃げ出して來たという女の人もいましたから、食物の管理、少くともその材料の管理は姑の手にあつたと思われます。「へら渡し」のようなはつきりした主婦權のゆずり渡しについては聞きませんでした。

逃げ出したもう一つの例は、やはり姑にいじめられ、一つ年下の夫は少しも賴りにならないので、「ちよつと實家へ行つて來ます。」といつて出て來て、それから一家をあげて故郷のゲシクトンからアバカの方まで逃げて來た人にも會いましたが、夫の家からアンヂを返せといわれて困つているということでした。

この彼の例でも見られるように、妻が勝手に出て來た時にはアンヂを返さなければならず、妻に落度がないのに夫がこれを追い出す時には、嫁入りの時に持つて來たものを持ち歸る權利があります。

チンギス汗時代には支配階級の婦人は政治的にも相當の發言權を持つていたようですし、モンゴル人民共和國にあつては、婦人は政治的にも男子と同等の立場で進出しているということですが。西ウヂムチンではヂャサクが十二才の少年であつたのですが、そのお母さんでも公の席には出ず、お正月の儀式、新年宴會にも女は一人も出席していません。

宗教上では、婦人はラマ廟の二階に上ること（下に佛があるから）、オボのある丘に登ること、ある特定の井戸に近よること、などを禁じられ、また、活佛の着物は女が縫つてはいけないことになつています。チャブガンチという尼さんのようなものがありますが、これは年とつた女が頭を下ろしたり、貰い手がなかつた娘が仕方なしになるものが多く、自宅に住んでいて、宗教的に公には大した役割を持つていないようでした。

女のシャマンは百靈廟の近くにはいたそうですが、西ウヂムチンでは聞きませんでした。しかし、病氣、なくし物

などの時に招ぶ占師（ドムチ）には女が多いといつていました。年末に行われる火祭りに出席しましたが、その家では期待に反して主婦が特別な役割をつとめませんでした。

以上内蒙古の婦人が各方面で占めている立場というものをごく簡單に辿つて見ましたが、資料が大變に不完全なために結局疑問を並べたようなことに終りましたが、これから諸先生方の御指導をいたゞき、こうした點について勉強をして行きたいと思つております。

13　條里制施行の地理的基礎

小　堀　　巖

條里の問題は、史學、地理學畑の先學によつて、幾多の論攷がなされた。既に明治三四年故堀田璋左吉氏は文献の上から條里の存在を實證され、その地の位置を示す法としての條里が規定され、その劃法は條里以前にもあり、名稱は靈亀元年（七一五年）に始り、方位、坪名は地勢によつて差異のあることを指摘してゐる。その地域は、大和、山城、河内、和泉、攝津、伊賀、伊勢、尾張、下總、近江、美濃、越前、越中、丹波、但馬、因幡、紀伊、阿波、肥前、豊後、築前の諸國に及んだ。その後、故關野貞博士は、平城京及周圍の條里の研究をされ、「平城京及大内裏考」を著し、精密な實地踏査と、地圖、地名、古文書の研究から大和平野の條里を復原し、平城京の經營は班田區劃

の上に行はれたものとされた。之に對し、故喜田貞吉博士は、故關野博士に反對の立場をとり、條里は恐らく平城京設定卽ち和銅以後のものならむとし、論爭が行はれたが、何れにしても和銅六年の尺度改正を重要視する博士の立場と、故關野博士の精密な實地調査の功績は大きい。

次に、明治末期から大正初年にかけての故小川琢治博士の京都に於ける活動は著しい。博士により條里制と村落及び耕地との關係についての問題が提起され、條里研究は一步前進した。大正三年越中平野の散居村落に對し推論し、條里の土地割との關聯を示し、大正十五年には大和平野を中心とする密集した村落を以て條里制の遺物とし、垣内(カイト)式村落と名づけ、中國の村落制に倣ふものと解釋された。又、中國の古田制との比較を考へられ、「阡陌と井田」なる論文では、ローマの田制に迄及び、廣い視野が開拓された。これらの傑れた方向は、京大出身の諸氏により發展し、大正末以後、多くの傑れた論文に接することができる。

昭和四年藤田元春博士は、條里施行に先だち方格圖法による地圖描法の我國に傳來してゐたことを信じ、故關野博士の說に賛して大和國の條里は、和銅以前に存在したであらうと考證された。昭和七年には、米倉二郎氏の最初の論文が發表され、氏は條里制の本質をば農村計劃の一形式であつたことを究明せんとの立場から問題を取上げ、基底に於ては、ウィットフォーゲルの灌漑論を包藏されるやうな論旨を展開され、「東洋では人工による灌漑排水が、耕地の開發從つて農村成立の第一條件である」とし、「水利の團體的統制が所謂アジア的生產法ひいてはアジア的社會を强く特色づけるものであり……」と。アジア的な農業地理に注意をむけつつ、大陸の農村計劃としての條里制の、組み立方が、この國に輸入されたものとして、條里制の耕地計劃、村落計劃を論ぜられた。耕地計劃に於ては、一坪の方一町區劃は班田に都合よき一戶の受田面積をとつたものであり、形狀は二やあつて、甲は一町割を長さ約三十間、幅約十二間の十に分割、乙は長さ約一町、幅約六間の十に割られてゐるとされる。卽ち甲割は矩形割、乙割は短冊割

で後者が各地に殘り、これらの形狀を氏は勞力經濟で說明して居られる。前者は、改新當時に於て人力の耕作に理想の形狀で、後者は其の後に採用された牛馬耕作のものならむとされ、內容については條里の里は村落の耕作面積（方六町）、耕地の距離（六町）及び行政區劃（方六町）の最小單位を示す三者一體で、各里の位置を表示するために條が導入され、ここに條里ともに經緯線の意義をもつことになり、道路、用排水路計畫が之に伴つたものと論じられた。更に氏は、翌八年村落景觀について發表され、近江平野の各地の調査と史料的考察の結果「一村落が條里の一里、二里、或はそれ以上の單位區劃をその耕地として村界が完全に條及び理の界線によつて決定されるもの」が多く、かかる村落は班田收授の時代に設立されたものとし、五つの村落に殘る地割から三十戶一里（條里）の說をたて、大寶令に於ける五十戶一里制に先行して、それ以前は少くとも持統令に於ては、三十戶を以て一里（條里）とした事は略ゝ確實であるとのべられた。

これに對し、福尾猛市郞氏は、書紀の五十戶一里を行政上の單位とし、靈龜元年頃にこの里が鄕に改められ、條里の里が一鄕內に十七乃至二十位あることを近江蒲生郡の例について實證され「六町平方を示す條里の里と行政單位としての里とを强ひて關聯せしめようとする所に三十戶一里說といふ樣な考が生れるのではないか？」として、五十戶一里否定說を反駁された。

一方、東京の綿貫勇彥氏は地理學的立場から、條里制は最良の水田地方を目標として行はれた土地計劃であるとし、その地理的分布は當時の中央政府の威令の及んだ範圍でこの點が歷史地理的課題としての意味があり、一律に施行されたその地割は長い時間に地理條件と結合した變化があるとし、美麗な地圖により全國の條里地方を詳細にあとづけ、土地の傾斜の方向と條里の方向とが多分に關係することをのべられた。小縮尺の地圖をよまれて條里の地方を規定された教授の業蹟は大きい。氏の方向は、門下の深谷正秋氏によつて受けつがれた。氏は、條里制施行の歷史的

地理的條件の分析をなし、公民の徭役勞働や、低い農業技術の解明から、限定された地理的條件の下に施行されたものとし、世界史的な一系列としての東洋的封建農業の零細性、停滯性を指適された。氏のするどい分析は多くの反響を生んだが、戰歿されたのは、遺憾の極みである。

考古學畑からも、故森本六爾氏は、日本原始農業研究の上から、その條里制は、その組立の基礎となるべき先行の耕作地區劃がありはしなかつたかとのべ、條里の耕地を分析、整理して、それ以前の時代の耕地究明に注意し、或は古墳時代の前期に聚落は發達し日本の水田の大體の根底が築かれ、後期之を繼承しその基礎の上に再編成されたのが條里制の耕地と村落であるとし、短冊型の耕地區劃は逸早くこの古墳時代後期にあらはれ、色紙型のものは條里制制定當時のものであらう。耕作時に牛馬をはたらかし、カラスキを使用することは、この後期に至つて稍々一般化したとみられる點で、短冊型の耕地割は面白い、とし、古い聚落は、後にできた條里村落に再編成解消されて行つたとのべられてゐる。

以上諸氏の研究史的反省を加へるならば、條里が土地計劃そのものとして論述され、歷史的諸條件と地理的諸條件との聯關が不明確のまゝ放置されてゐる。例へば、米倉氏の灌漑水利は土地所有の屬性で、田租の率をますための努力であり、景觀の持續性は、一つの東洋的社會の停滯性から起る特性とも云へよう。又、深谷氏は、更に、つつこんでは居られるけれども、幼稚な土木技術の段階では、洪積層臺地、諸河川の氾濫地、傾斜の大なる扇狀地、比高一米をでない自然堤防、低濕地、砂丘の諸地域には地割を行ふことができずその地理的分布は制約されてゐると說かれながらも、何故さういふ段階でとどまつたかといふ點に於て、當時の歷史的な發展段階に於ける社會經濟構造上よりの分析が望まれると思ふ。

それには、まづ當時の農業經營技術の分析と、一層精しい立地條件の史料的分析が必要であらう。諸說(註)は置いて、

一應戸口十人を有する班田時代の標準房戸を考へると、それは一町二段二百四十歩の口分田を耕して主食物を生産すると共に、百四十歩以上三～四段迄の園地に桑、漆(ウルシ)、麻を植えて絹、麻布等を製し、傍ら蔬菜を栽培して副食物を得、公開された山川藪澤、森林原野に於いて果實、魚介等の食料及び燃料建築材料となる草木その他を採集し、衣食住の資を得ると共に租税も貢納するといふ經濟の立前になつてゐた。これについて當時の爲政者は口分田の收穫は主食物と田租を支辨するにたり、園地及び山川藪澤の產物は調庸を調製し、かねて衣服及び副食物の糧を得るに略ゝ十分と考へてゐたかもしれぬが、實際は、口分田の收穫は單に生活の根底を與へる程度のものであつて、これだけで一戸の經濟が充分立行つたと考へることは、餘りにも早計と思ふ。彼等が辛うじてその生計を立てて行く爲には、その他に公私田の賃租或は墾田の經營、陸田の榮種等も必要であつたし、農民の中には公營田、省營田、國營田の徭丁となつて貧窮の生活を支へたものもある。一方貴族は官位に應じて種々の特權をうけ（例へば職封、位封、職田、位田、季祿、帳內……）厖大な耕地、勞力、生產手段をもち、國家への徭役を免ぜられた。この二つのものの併存がこの時代の基本的な社會構成の特質である。（註　鄕戸說と房戸說の論爭を指す）

このやうに考へると、今迄の條里の扱ひ方は、反省を加へる點が多い。條里の形態、立地、復原は、それの經營者と技術を通して、媒介され、經營者は、基本的な社會構成の一員から免れることはできないとするならば、今後の方向は次の如きものではなからうか。

一、立地を中心として、航空寫眞等の新しい方法を用ひて、條里の地域を再檢すること。特に中部、東北、日本に於て。

二、封建制の成立過程に、條里及び條里制がいかに變化して行くか。莊園制の問題ばかりでなく、古代國家より中世的世界への問題として重要である。

三、經營や技術の檢證。
四、以上のやうなことが、地域によつてどんなに異つて現れてゐたか。これが最後の目標である。
以上、のべたことは、問題の提起と、研究史の反省に終つたが、精しくは人文科學委員會に於て發表する豫定である。

14 履物に關する人類學的實驗

近藤四郎

人間が立つて歩き、手を自由に操るやうになつた時代は實に遠く遡るが、この歩行といふことが今日のケンランたる文化を築く第一歩をなしたことは疑へません。歩行はわれわれ人類のみに許された運動であつて、我々の生活の最大の部分を占めてゐることは申すまでもありません。從つて歩行に關する研究はいろ〳〵行はれて來ましたが、歩行の際に用ふる履物に至つては、我國では殆んど研究されてゐないのであります。これは我國の生活樣式の點から履物を所謂突掛式に考へ、或は交通の便は履物の如何を問はないといふやうな考へがあるからだと思ひます。併し、交通は便利になりましたが、その反面、工場で長時間にわたつて立つて働くやうな職業も生れ、例へば紡績工場の女工の如きではヒールの無い履物を用ひますと扁平足を生じ易いのであります。また我々の脚力といふものも、文化が進む

につれて衰へる傾向があります。卽ち脛骨の横斷形を見ますと石器時代人では菱形、古墳時代では後面圓く、現代では三角形を呈してゐます。この石器時代の菱形が現代の三角形よりも、脛骨後面に附着する筋肉の面積が廣いことは自明の理でありまして、古墳時代はこの中間型と考へられます。從つて石器時代人の筋肉が强く、換言すれば脚力が現代人よりも遙に强かつたといふことが分ります。私は斯る見地から、履物に足の保護、或は美觀などといふこと以外に、歩行力增進のための積極的意義を持たせたいのであります。

本日は履物に關する二、三の基礎的實驗について申上げます。

最初に足の裏の壓力について。測定した場所は右足の踇趾球、小趾球、踵の中央の三ケ所であります。測定方法はこゝに私の試作した炭素粒壓力計を伴創膏で貼りつけ、炭素の抵抗による電流變化を電磁オシログラフに導入して光のフレとしてあらはし、それを印画紙に撮影して壓力曲線を得るのであります。壓力計は、直徑一糎、厚さ一・五粍の銅極板の間にゴム（厚さ一・五粍）を挾み、その中央に直徑五粍の圓をくり拔いて炭素の粒子を入れ、全體をゴム板で掩ひ、ゴム糊で密着した極く簡單なものであります。この壓力計の上に重さの異る重錘を載せて印画紙上のフレの値を讀んで置けば、逆に實際に撮影した印画紙上のフレから壓力が算出されます。また印画紙上に $\frac{1}{100}$ 秒毎のタイムを入れて歩行の時間的關係を知ります。壓力曲線は上から順に踇趾球、小趾球、踵を示し、足が地面から離れてゐる時は電流は大體零ですから直線（零線）、上方へのフレが地面に着いてゐる時を示す譯です。被檢者は身長一七八糎、體重五三瓩の三〇才の男子で、歩幅七〇糎、分速一一〇歩でコンクリート上を歩行させました。

さて素足正常歩では地面に着くのは踵が最も早く、次いで小趾球、踇趾球の順序になり、地面から離れるのもとの順序でありまして、足の裏の體重負荷の方向も斯くの如く移つて行きます。地面に着いてゐる時間は、踇趾球、小趾球、踵につき夫々約 $\frac{65}{100}$、$\frac{62}{100}$、$\frac{43}{100}$ 秒であります。壓力曲線は他も概して同樣ですが、接地時に急に上昇し、離

地は踵は他に較べて壓力の下降緩やかであります。三ケ所の壓力の最大のところをとれば、その壓力は蹠趾球、小趾球ともに1714.4瓦重、踵はこれよりやゝ少く1624.2瓦重で、體重が一樣に足の裏に分布したと假定した場合、この三ケ所に約四倍の壓力が集中してゐて、體重を支える大事な所であるといふことが分ります。また壓力曲線が各歩ともに甚だ似てゐることは、歩行がいかに習熟した運動であるかを物語つてゐます。

極度に内股で歩くと、小趾球が最も遲く地面から離れる。内股は足の運び方に於いても時間を空費した歩き方であります。外ワギの特徴は小趾球部の曲線に鞍部が見られることで、これは接地時に壓力が急上昇し、それから足を廻すために一旦降り、また蹴り出しに壓力が昇ることを意味します。倘、重い荷物を背負ふと、外ワギになり歩幅も狹くなります。

下駄の特徴は、踵部に鞍部が認められることで、これは接地時の壓力の上昇は他と同樣ですが、次に臺前部が地面に着いた際に膝が屈り體重心が前方へ移るために踵部の壓力が降り、それから蹴り出すため、また壓力が昇ることを示してゐます。

サンダルでは踵部の壓力下降の際、小突起が見られ下駄にちよつと似てゐます。この下駄、サンダルの壓力曲線の無理は、臺材が木のために曲らないことによつて生ずるのですから、改良サンダルのやうに歩行の際に足部のまがるところ卽ち中足趾節關節に相應して臺材を切斷して、革様のものでつなげば理想的であります。

草履、草鞋では、臺部が軟いために壓力の上昇緩やかであり、また踵は他の履物より早く地面から離れます。

ズック靴はヒールの高さの異るもの三種類を用ひましたが、ヒール高〇糎のものは素足正常歩の曲線と殆ど變らない。ヒール高二糎、四・五糎のものは小趾球部に離地直前に小さい鞍部が認められます。ヒール高三糎の革短靴では、踵部に小隆起あり、これは靴底硬きため屈曲が小であることによると思はれます。また靴類では踵が高くなる

程、踵は早く接地し踵の著地時間が長くなります。

零線は本來直線であるべきですが、下駄、草履、サンダル等の足の甲を掩はない開放性履物では、離地直後に小突起あり、これは履物が落ちないように鼻緒を締めるために力を要するからで、鼻緒はこんな無駄を生じます。また横革だけのサンダルを履いてゐると、足が臺部から脱れないようにするために外ワギになり易い。サンダルを用ひる臺灣の婦人は殆ど外ワギに歩きます。故にサンダルでは踝を紐で固定しなければなりません。また下駄も前の鼻緒孔が眞中にあることは、一番目の趾胯に鼻緒をかけることから考へると矛盾であつて、下駄を履いた時、既にやゝ外ワギになつてゐます。古代の下駄は、前鼻緒孔は踇側に偏つてゐますが、これも問題があります。

三浦博士によれば歩行時の酸素消費量を疲勞を見るために採つてみますと、關節付改良サンダルが最も少く次いでゴム裏ズック、板裏草履、駒下駄、サンダル、高下駄の順に大であります。これから考へても木材で作られてゐる履物には良いものは無い。併し、我國のやうな溫暖多濕の國では、臺質木材のものを用ゐることは實情にも卽し、また我々が昔から持つてゐる親しみも感じられ、その實益的なことが大いに叫ばれてよいと存じます。衣服と體表面の間の溫濕度は外界の影響をあまり受けないのですが、靴はさうでないことは注目すべきであります。故に我國では夏に靴の使用は極力避け、サンダル式のものを使用すべきであります。サンダルはまた趾の發育にもよく、美觀の點から云つても、いろ／＼と變化を持たせ易いのであります。我國の履物の歷史を見ますと、實用と結びついた工夫が盛に行われてゐるといふことが言へると思ひます。近代の大量製産の弊もありませうが、われ／＼は我々の立つてゐる地盤を忘れ、足を愛護せず、履物に就いては流行を追ふだけで、あまりにも無關心すぎると存じます。私は履物の研究が合理性に立脚して盛に行はれることを切望いたします。（詳細は人類學雜誌第五九巻三號、第六〇巻二號、三號その他に發表）

15　杏葉ノ装飾意匠

三木文雄

16　近世期町内生活とその集團性

横山定雄

近世徳川時代中期以降の商人町としての「町內」に、どの程度の集團性がみられるか、ということによつて、保守的封建社會の町內集團の中に、わが國近世の商人型がどの樣に現れているか、を知りうるが、この意味で、自治體たる町內は、その集團統一をどの樣にはかつていたか、を分析してみたい。近世町人町は種々考えられるが、茲では近世後半期の「異業者商人町」について、それも大都市の一區劃たる「町內」を選んで考察したいと思う。近世大都市成立期は、近隣共同防衛の必要から、近隣町內の團結が強いことが豫想され、同業者同職者による近隣町內であれば、地緣職緣の重なりにより、集團統一性が強いことは當然であると思われる。而も經濟發展により、取引自由と社會秩序の平和より、次第に地緣を第一の機緣とする團結を、失うのが順序と思われるから、性格のあいまいな「異業者町內」の近世的現れを分析する必要がある樣に思われる。

ところで、この様な商人町内（一部に職人を含む）には、個人又は家を中心に、身分という原理を基にして、自然的共同的、人爲的目的的な幾多の集團、社會圏、社會關係が累積していて、而も之等の集團機能は、村落の樣に、町内生活という基礎社會的地盤に集中統一されている、というわけでない。こゝに町内の性格を把握することの困難さがある。何となれば、町内集團性又は町内自治は、町内生活者に必要で重要な機能を營むのでなければ、町民にとつては、自覺も拘束力も微弱なものとなるからである。

例を調査中の、京都衣棚南北町にとつて考えてみよう。右町内に殘存する「南町元治元年（一八六四年）三月人別改帖下書」によれば、家持四戸（扇屋、丸藥屋、筆屋、呉服悉皆屋）、借家一七戸（藥二、墨筆、鹽魚、小間物、木綿、呉服三、布中買、裝束師、雜菓子、日勤番頭、隱居尼、町用人、不明二）、計二一戸となり、翌慶應元年の疊數調査によると、南町一八戸中、十疊迄九、一六疊迄七、一七疊以上二となり、東西に走る街路に面した一町間に、ごく小さい店舗が櫛比していることが分る。向側の町並「北町」については同一の資料を有たないが、元治元年の宗門人別帖によると、家持四戸、借家一一戸であつて、南町よりやゝ粒が大きいと思われる。兩町とも、宗門帖が天明六年より慶應まで八十ケ年分が殘つているので、之をもとに、町内の家族型を見ると、夫婦と子供の直系二世代型が大部分で、傍系親、祖父母以上の直系尊屬は殆ど見られない。更に特徴的なのは、雇人人員であり、町内一戸平均人員六乃至八人の中、雇人が過半數を占める。北町では正規家族二・九に對し、雇人四・七であり、雇人を持つ家のみについていえば、一戸平均雇人人員は七・一人となり、雇人人口が、全町内人口の八割を占める時代さえある。雇人は男子青年が多いから、十歳乃至三十歳が全人口の五割から八割を占めている。

京都では「一町内」は近隣自治の最小單位であり、南北又は東西の街路に面して一町間を占居している。京都所司代は町内自治を認めて町規約を町々に作らせ、町寄合・町内經營にあたらせている。卽ち、町内は治安警察、消防土

木、公課徴收、觸傳達、宗門帖書上、訴訟手續等の自治機能を持つ。町内は小さい乍らも、自治上、一種の自立城廓の相貌を呈していた。

この樣な町内に、町人と呼ばれる商人職人或はその從屬者が住んでいたが、町内の統率者指導者は家持たる親方商人であり、親方商人の實力とその主體的意識とによつて、町内は自治をはじめとして、經濟・思想・その他の文化が營まれ率いられていた。商人たる町人の本質は、徹底的な金錢營利の追求にある。だがこの本質は、現實の姿からいえば、所謂ユダヤ商人タイプにはなり得なかつた。このことは、「侍は利益を捨てて名を求め、町人は名を捨てて利德をとり金銀をためる、是が道と申すもの（山崎與次兵衞壽の門松）」「死ぬる迄金銀を神佛と尊ぶが是が町人の天の道（同前）」という有名な近松の筆に充分に表示され、而もこの道はどこまでも商人の理想的理念でしかありえなかつたことも亦明かである。現實に於て商人は、株仲間によつて種々の封鎖的排他的特權や制限を設けて、經濟上・企業と利潤の獨占をはかつたけれども、幕府、武士の支配下であり、鎖國によつて發展性のない、傳統保守尊重・現狀維持主義の身分的社會の中に、自己の本質や欲求を抑えざるを得なかつた。商人にとつては、理想と現實、倫理と欲求はあまりにも大きな隔りがあり、絶對的な障壁が商人社會を包んでいたといえよう。

この樣な町、この樣な時代にあつて、自由と營利を求める商人達は、町自治についてどの樣な指導性・主體性を發揮していたであろうか。商人にとつては、「お上」から許された狹い枠内に於て、腕をふるい、權益と身分を維持しうるのは、町内の自治であり商業的經濟活動であつた。經營活動に於て、「お上」の保護に依存して特權獨占の保守的な經濟體制を作つたが、更に之を維持するためにも、自己の身分特權を强化するためにも、町内を保守的に秩序を守り集團性を維持することが必要であつた。自己の名、家柄、身分、家業の權益、社會的經濟的勢力等々を維持するには、保守的な身分社會が固定することを要するから、この間の説明は必要としないであろう。町の現狀維持、保守

的集團統一は、「お上」の政治力にも依存しうるけれども、何よりも町内の社會的身分的構成が大きい問題である。構成が保守的であるか、進歩的であるか、或は可動的であるか、固定的であるか、によつて、特權商人の意圖が達成せられるか否か、が決定する。

町內の流動性・變動性は・八十ヶ年の「宗門帖」が之を説明する。結論的にいえば、近世町內の流動性は豫想外に大きいのであつて、現住人口でいえば、總人口の二割乃至三割が年々流出し又流入している。之は家族單位個人單位の別があるが、全數の中、半數は雇人移動であり、家族移動も町內全戶の三割を示している。八十ヶ年間の家の流動性を、その存續持續の年限より見ると、一年二年で近隣又は遠方地方に流出したもの、沒落廢家になつたもの合して約半數、十年以上續くものは一割にすぎない。之を繼續の相續者世代數別でみると、二代以上のものは全體の一割、三代以上は五分弱となる。もし近世期全體ならばどの樣に變轉するか、想像にあまりがある。この樣に大きい變動性・流動性をもつ限り、町內の保守性・集團統一性は容易でないということになるのであるが、われわれは之をどの樣に理解しうるであろうか。

一般的にいうならば、近世は鎖國保守主義の武士支配であり、封建的身分社會であるから、商人町もこの支配や主義を免れることは出來ないが、それ以上に、武士階級の持つ理想、主義、倫理が、そのまま町人庶民のものとなつていくということがいわれる。それ故、身分的主從關係、命令と義理の尊重、傳統と保守の尊重が、町人庶民社會の日常であり、倫理となる。從つて、自治も武士の支配命令統率の下に、自發性積極性の薄い受動的自治となり、町內の集團統一性は保守的現狀維持的に營まれていく。だから、町內の規約・寄合はもとより、諸機能はすべて公權第一・現狀第一とイデオロギーとする。けれども、この樣な消極的受動的町內自治では、町內集團統一や、強い保守的政策は行われえない。そこには自治を利用し自治の成果に恩惠をこうむる家持大商人が、主體的指導的意欲と實力をもつ

て控えていることを知らねばならない。

家持大商人が存在しない町内も考えねばならないが、その時は町内を動かす主體的中心者が明かでないから、町内自治そのものは消極的であろう。けれども、衣棚南・北町では、のれんの古さを誇る大商人一族がいる。實測しうる八十年間に三十ヶ年以上又は三世代以上永續する商家は全體の五分にすぎないけれども、この五分の大半は應仁亂直後より法衣絹物兩替金融によつて一門の榮を誇る「千切屋一統」が占めている。土地家屋の所有を見れば、千切屋は兩町の大半を所有し、町内經費負擔の規準たる戸數割（軒役という）も、町内の過半を持つている。千切屋一統に屬する家數は兩町の三分の一乃至五分の一であつて比較的少數であるが、永續する戸數はまことに多い。三十年以上は一八戸中七・七十年以上は五戸中二が千切屋である。千切屋一統は、いわゆる「のれん内」であるから、本家分家別家に分れ、總本家を千與三、主な分家を千吉・千次・千總（他町内）と呼ぶ。本家筋は別家よりも舊家であり、別家群を統率する地位にあるから、町内の指導性・主體性は、之等の諸本家筋であるこというまでもない。之等の本家筋は商家舊家として有つていた經濟的實力は、ここで示す餘裕がないが、この樣な舊家親方商人が永續居住することによつて、町内人口の流動性がどの樣に大きいものであつても、この流動性の効果を根本的に削ぐことが出來る。何となれば、個人的に動き易いのは特に雇人であるが、之等は町内における直接の市民權・參政權を持たないからである。更に又、家族單位に流動する者も、家持でなければ自治上の發言權は殆ど認められず、家持でも、一年や二年で移動する商人に經濟的力の大きいもの・社會的作用力の強いものが殆ど存しうる筈はないからである。他方本家筋の舊家は大抵大商人であるのみならず、町内に譜代的從屬者の別家を持つから、町内や近隣界隈における政治力の大きくない筈はなく、右の流動性を殆ど無視しうるはいう迄もない。而も大商人は、武士・公卿・高僧等と交際し提携して、精神的利害的に之等の支配者上位者と同化しているから、之等の公權力を利用して、いよいよ保守的政策を町内

に實施し、之を主導していたに相異ない。

町内の傳統維持・集團統一性維持は、同時に町民すべてに、倫理的に歡迎される處となつているから、之等の異業種商人町としての町内にも、かなりの集團性が存したであろうこと、而も之には、主體者としての家持大商人の力を見逃しえないことを、結論しうると思われる。

附註　右の小論については、別に「戸田貞三博士還歴記念論文集」の中に、「近世都市聚落の動態性と集團性」と題して、やゝ詳しく考察してあるから、それを併せて參照せられれば幸である。

第二回大會共同研究課題

「稻」

特別講演

植物學からみた「稻」

前川文夫

この一文は昭和二十三年五月第二回八學會聯合大會の席上、特別講演として述べたものの草案に若干の筆を加えたものである。私は稻の專門家ではないが、植物を學ぶものとしての立場から「稻」を眺めて、その姿を描いてみたものである。そのためにその專門の方では有り觸れたことも多少念入りなくだき方をして述べてあるから、その邊を御存じの方はどうか輕く飛ばして頂きたい。考古學の方面で多く稻の出土があり、又民俗學上でも米に種々の注意が向けられている時、何かの御參考ともなれば幸である。

〇イネの仲間　植物學でいえば、イネの仲間はタケやムギやトウモロコシやススキなどと一緒になつて、割合に自然的な類緣關係をお互いの間に持つた一つの集團を作つている。これを禾本科といつているが、その中ではイネの仲間は多少とも他のものから孤立した特別の小群を形成する。この仲間の集團というのは主に形態の面から纒めてあるものだから、その點ではイネは禾本科の代表にはならないで、むしろ例外に近い方である。イネの極く近い仲間――これを屬（genus）というが、このイネ屬（Oryza――ラテン語であつて、英語の riee と同じ語源から導かれている）には、今のところ色々の種類が十九ほど報告されているが、みな熱帶圈の水濕地や川の土手などに野生して

いる。東洋の熱帯は勿論濠州にも南米にも、又アフリカの熱帯にも夫々違う種類が生えているのであつて、多分熱帯に發達した仲間であることを示すものであろう。更にこの十九種の中をよく調べて、色々な特徴で特別に類縁の近いものをお互いに　めてみるとロシアの植物分類學者 Roschevitz の考では五つの極く小さい仲間（これを節 Section という）に分れるのであるが、その内の sect. Sativa というのは十三種、即ちイネ屬の大半を含み、この中に我々の「稻」も入つているのである。それで稻を代表にとり、イネの學名 Oryza sativa L.（これは「栽培されているイネ屬」という意味の名で、生物にはみなこういう風な二つの言葉から出ている名前がつけられている、一寸人の姓名に似たところがある、L.はこの名をつけた學者の名で、この二つの言葉で示す名の形式をはじめて用いたスエーデンの大生物學者であつた Linnaeus 氏の名の略字である)の Sativa というのに因んでいる。この sect. Sativa の一番著るしい特徴は玄米の外側をつゝんでいる籾殼（モミガラ）の外側の表面に細かい粒々が格子模樣に並んでいることなのである。籾殼が玄米に對する關係はちよつとほかの色々の木の實に較べていえば、たとえばクリの實に對する栗のイガにあたるといえようし、又ホオズキの丸い實を包んでいるあのふかふかした袋のような部分にあたるといつてもよい。このイガなり皮なりに包まれた實はクリならば澁皮にかこまれたたつた一つだがしかし大きなたねが入つているし、ホオズキならばあの水々した肉の中に幾つかのたねが埋つている。イネでは禾本科の仲間に共通な特性として、實の中にたつた一つの種子があり、しかも種子の皮と實の皮とはお互に密接にくつつき合つていて離れないようになつてしまつている。我々が米として食べるのには實の皮も種子の皮もどちらも入らないから、これをこすつて磨りとつてしまうのであるが、そうした皮のかけらが糠の大部分にあたる。少し横道へはずれたが、この籾殼を顯微鏡の下へ持つて來ると、今いつた格子目の粒々は、じつは非常によくうねつた表側の細胞と細胞との接している壁であつて、しかもその壁が所々規則正しい間隔を置いてひどく厚味を持つているのである。そうした厚味のある部分の全體

がもり上がり粒々としてみえるのである。これはまことによい特徴であつて、殊に日本のように、遺蹟から出てくる籾殻などが多いところではたとえ碎けて小さなかけらになつていても、顯微鏡の下で充分にその粒々の正體を見ることが出來る程度の大きささえあるならば、その粒々を見出した場合には先ず稻の所在を確認することが出來たといつてよい。

ところで sect. Sativa に入る種類、いいかえれば我々の稻にごく近い種類はどんな分布をしているかというと、アフリカに七種もあるのに、熱帶アジアには三種しか生えていない。其の他西印度諸島やブラジルなどにも一種づつあるが、その內栽培されているのは我々の稻以外には西アフリカにみる Oriza glaberrima Steudel という種類だけであつて、それもせまい範圍に限られている。印度には七千の品種があり、日本には四千の品種があるという稻は植物學上はたつた一つの種類に屬するものとして取扱われ、又それで誤りがない。sect. Sativa の天然の分化の中心はアフリカにあると見てよいが、栽培による分化の中心は熱帶アジアにあつてそこから世界の各地に擴がつたとみられている。

○稻の原種　それでは稻の原種はどこにあるかというと、いろいろな說があつて、原種は恐らくもう地上には殘つていないだろうという說もあれば、二種の別の種類の間に合成されて出來ただろうというのもある。然し今のところ栽培しているのとぴつたり同じ型のものが野生しているのは發見されていないが、栽培の稻とよく似たものは今でもセイロン、印度、ビルマ、マレイ、シャム、交趾支那、ボルネオ、濠州北部などにあるという。華南には確實な報告がないが臺灣には戰前にオニイネという名 (O. formosana Masamune et Suzuki) ではじめはイネとは別の種類として報告されたものがあつた。これはその後栽培の稻と交配して間の子を作つて調べた結果はむしろ栽培稻の原種の一つとみなしてよいということになつた。こうした廣い地域にあちこちに發見されたがみな次のような特徴を持つて

いるのである。

1) 籾殼の先に粗雑な芒（ノギ）があるが、その根元で籾殼と關節になつている。
2) 籾がその軸から落ち易い。熟して來ると風が吹いても落ちる位になる。
3) 玄米が甚だ細長くて短かい棒狀に見える位である。
4) 玄米の皮（つまり實の皮）が褐色から赤褐色の色彩が强い。いわゆる赤米（アカゴメ）の狀態である。
5) 落ちた果實はすぐに苗が生えて來る。いわゆるトキナシである。
6) 稻の莖の節から（下の方に限るが）よく根が出る。
7) 稻の莖がその先端に穗をつけて實をむすんでも枯れずに、莖の下の方は改めて枝をのばし、又その先に穗をつける。これを繰返す。つまり多年生の傾向が强い。

こうした共通の特徴の全部を持ち合せた品種はないけれども、少しづつ持つている。いいかえれば少しづつ古い特徴が殘つている稻の品種はいくつも見出されるのである。

○栽培の稻　それでは栽培されている稻はどういう形のものかということを述べてみよう。今一般には日本型と印度型との二つの大きな系統のものが世界の米作の兩半分を占めているという見方が强い。この見解は九州帝大農學部で加藤茂包博士とその共同研究の方々が一九二八年頃から研究發表されて以來定說に近くなり、又その後濱田秀男氏の研究などもあつてそれに證據を加えたのであつたが、その主な點を比較してみると次のようになる。

印度型と日本型という名は夫々の主な栽培地の名を冠したもので、どちらも稻の亞種（subspecies——種類よりは細かいから別の種類とする程ではないが、さりとて變種（variety）というにはその差がちがいすぎるというようなものを示すのに使う）である。印度型稻は O. sativa L. ssp. indica Kato でもとラングン米、西貢米などといつて日本

に入つていたものはこれに屬する。日本型稻とは O. sativa L. ssp. japonica Kato で我々に親しい日本の米の大部分がそれに屬している。

色々な比較の形質	日本型	印度型
葉の色と幅（比較上）	濃綠でせまい	淡綠で廣い
一番上の葉と穗の軸との間の角度	比較的ひろい	せまい
玄米の形	長さが短かく幅が廣い、厚味もある	長さが細長く幅はせまく、しかも厚さは薄い
	長さ對幅は一・八內外	長さ對幅は二倍から三倍
米の性質（炊いた時）（これは澱粉の性質の違い）	ねばり氣がある	さらつとしている
中莖の長さと幼葉鞘の長さ	前者は後者の二割內外の長さしかない	大體同じ位である

又印度型に屬する品種のどれか一つと日本型に屬する品種のどれか一つとを交配してみると、實が出來る率はずつと低くて一四%にしか達しないが、それぞれの型の中の品種お互い同士ならよくみのつて七〇%も完全な籾が出來る。この事はこの二つの型の間に大きなへだたりがあることを意味するといえる。又この一四%出來た籾を播いてみるとその穗の稔りは甚だ惡い。これも二つの型のへだたりを示すことになる。又血清學的方法による識別がある。蛋白質がちがうとその二つをまぜ合せたときにどちらもお互に損ねる。そこで動物の體の中の血液も蛋白質であるから他の蛋白質を多量に入れれば血液は損じて死ぬが、ほんの少しだとそれを排除してしまう物質が對抗的に作られて他の外から入つて來た蛋白質を沈澱させてしまうようになる。これを利用して兎を使い、一方には稻のたねの食鹽水浸出液にたねの蛋白質が溶出したものを作つて兎に注射すると、もしも印度型を使うなら印度型のもつ蛋白質を沈澱さ

せてしまう物質が兎の中に出來る。だからその血精に他の稻の蛋白質を加えてもしもそれが印度型のと同じような蛋白質を持つならば、いゝかえれば印度型とごく近いか又は同じ體の內容ならば當然沈澱が出來るはずだし、又少し違うならば沈澱が少ないし、違いが甚だしい程沈澱が少ないか沈澱を生じないはずなのである。それでやつてみるとやはり兩型の間にはへだたりがあるという。又上の表の中の中莖というのは籾を播いて生えて來た芽生えの籾から外へとび出してみえる莖の一番下の部分のことで、幼葉鞘というのはその上に立つている萬年筆のキャップのように先のふさがつた鞘になつた葉のことである。これをつき破つてはじめてほんとの葉が外に出て來る。この芽生えの部分は植物の生涯のごく初期の部分であるから、小さくて又目立たないが、發生上の意味は重いものと考えられている。

こうしてみると實に鮮やかに區別が出來ているので、これを使う樣になつた。そしてたとえば、彌生式土器に壓痕のある籾をみると日本型であるし、日本型の稻は朝鮮から北支にかけてしか栽培がないから北支から大陸文化と一緒に日本に招來されたというような結論が出て來た。しかしその後澤山の資料があつまるにつれて段々と稻の栽培品種を上にのべた二つの型に截然と分けるのは不自然な點があると見るようになつて來ている。たとえば農事試驗場の寺尾博、水島宇三郎兩氏が一九三九年にその兩型に形態の上では分けられる日本の稻と外國系の稻との間に案に相違して交配した結果充分に實つたり、又型が似ているのにその中同志で存外稔らぬものがあつたりして、形の相違と類緣とは必ずしも一致していないことを報告している。又大分前に發表された論文だけれどもビルマの稻にも籾の丸つこい品種が決して少なくないことを示しているのもある。私が鹽野さんから聞いたし又現物も頂いて植えたが、東京西部の國分寺邊では今でも陸稻のモチゴメを澤山作ると、粒の丸い日本型の中にまじつてダマリと俚稱している籾のえらく細長くてしかもねばりのない稻がまじつて來るのであるが、これなども劣性遺傳因子として潛在しているのが顏を出すのであろうと思うが、型が決定的ではないことを示すように見える。たしかに形態的には著るしいものである

が、全體を通じて、同一の型は同一の類縁を持つはずであり、そのことは同一の起源を持つに相違ないとするにはまだ早すぎるのであろう。むしろ日本型印度型は籾の形式を示す。即ち形態の面にだけとゞまる區別として置いた上で扱う方が無難であると思われるのである。

○**古代日本の稲**　こゝで一轉して遺蹟から掘り出される籾や米について少し述べてみたい。まず形の點では丸味があつて短かい日本型であつたことは米として出土したのも、籾として出たのも、又土器についた籾の壓痕でも大體共通していえることであるのは重大な點である。そのたてとよことの比はみな一・八内外に落ちてくるのであつてその點では現在の品種の根柢はもう少くとも彌生式文化の時代の稲にあつたということになる。しかし今の稲でも花粉がめしべについて受精が終つてから勢よく子房卽ち若い實が發育して時にはたて許り長くて幅の廣くない、いわば印度型的な形をはじめはとつているのは面白い事實であつて、途中から幅の生長が盛になつて日本型になつて來るのであるから、ずつと前は多分細長いものではなかつたかという可能性も考えられる。

玄米の色は恐らく赤褐色かそれに近い色であつたろう。今出土するものは完全に炭火していて色彩をつきとめられないが、今栽培しているものの中にも時に九州あたりでは赤米いわゆるトラボシが出現することがあるというからこれも好んで赤い米を作つたのではなく色のうすいものうすいものと選んで來た結果が今日の玄米であつて、なお時には古い型が潜在していて現われるのであろう。これはほんの傍證にもならないかも知れないが、山野によくある雑木の一つに秋に可愛いい紫色の圓い實をつけるムラサキシキブという木があるが、これを所によつてはコメゴメとかコメノキとかいう。紫色の小圓實に米の聯想は今みると不思議だが、古い米か赤米であつたとすると何からなづけるように思う。

古代の稲で今の稲と違つていたと思われる重大な點は籾が熟すると脫落し易かつた。いわばその類は原型に近かつ

たと思われる事である。今の稻も籾が落ちないとは云えないが、それでも稻こきを使用せねばならぬ程に強く軸についている。ところが野生の稻は實によく落ちる。これは軸と籾との間に關節が出來てそこから簡單にはなれるからである。揚子江流域でみた秈米はこれは印度型の典型的な稻であるが、實によく落ちるので、靑刈りをしてしかも水田には一杯籾が落ちるし、又槽を田に引き入れてこれに打ちつければ用がすむ始末であるのを經驗した。その事から收穫期のあとの田の土による土器の製作、引いては實例の極めて多い土器の籾の痕、中には土器の內側についたりしているのをみると素地にはじめから混入して居たと思われ、その條件の可能性を、華中で屢ゝみた田の土を取つて作る農家の土煉瓦に籾がよくまじつていた事實をみた中に見出し、考古學雜誌で一つの試案として述べたのであつた。しかし落ち易かつたとすれば現在の落ちにくい稻への飛躍（？）が問題となると思われるが、これは古代人が繰返し行つていた無意識の淘汰と、恐らくはその過程中に出現したと思われる突然變異の機を摑んだことで解決できると思う。今でも稻は刈つた後で田が靑く見える程に切株から芽が出て來て原種の熱帶性を保つているし、籾が落ちれば、これもよく生えて來て、別に間もなく冬という季節が來るのを稻はいまだに知らないかの如くである。本來日本に生えていた草はそんなことはなくて、年を越して芽を出すか、年內に生えればちやんと平氣で冬を越すことを心得ている。稻がそれを知らないで生えるのはカボチャやオシロイバナなどと同じでまだ日本の風土に馴化していないのである。この稻の性質は當然古代の日本の稻にもあつた筈である。そうだとすると、水田に作つてそれを石庖丁か何かで穗を刈り取る場合には落ち易い籾は隨分と落ちてしまつた事であろう。その殘りの刈り取ることの出來たものの中には多少とも落ちにくかつたものがまじつているわけである。田へ落ちてしまつた籾は間もなく生えて來るだろうが、やがてくる冬の寒さで枯れてしまつたに相違ない。こゝで落ち易いものは攻除かれたことになる。次の年に籾を播くとこの中には落ちにくいものも入つているから、秋の收穫の時にはその落ちにくいものは繰返し收穫される。一方又

澤山の落ち易いものも入つているがこれは又多數が去年と同じように下にこぼれてやがて生えて又枯れてしまう。こうして別に落ちにくいものを求めようとしなくてもその傾向のものを段々に集めることになるし、又そうした間に突然變異で特に落ちにくいものも出來たろう。現在の稻の優良品種には色々の形質の點で突然變異をやつたものを選んで育て上げたものがいくつもあり、稻は突然變異を容易にする植物の一つであるから上の樣な推理は可能であろうと思う。

古代の稻の味の點はこれも炭化したものからはわからないが、餅をつくつた點からみて、ねばり氣のあるものであつたろう。

遺蹟から出て來る米について一つ氣にかゝる點は燒米という見方である。保存のための燒米の習慣もあつたろうから一概には云えないけれども、黒くて炭化している米粒をみて、炭化が燒くことからのみ作られると考えるのは少し危險であると思う。埋もれた土中の澱粉が腐らずに殘つているのは澱粉が土中の水と土の壓力と長い時間との綜合された結果分解し炭化したのであつて、別に燒米であつたということにはならない。登呂の遺蹟でも經驗したことであつたがこうした狀態の植物性の遺品はすべて極端に水を含んだ儘出て來る。恐らく出て來るまでは細胞膜の內側の物質はコロイド狀を保つているのであろう。空氣にふれると急速に水分を失うと共に極端な變形が起る。コロイド狀態が固形化してしまうのでその際に固くなりもろくなる。あとで內部を見るために顯微鏡用の切片を作ろうとしても最早切るよりも碎けてしまう樣になる。それで、今迄はこうした植物性の遺物の調査についても又保存についてもあまり注意が拂われなかつたけれども、これからは出土したらすぐ水につけて固まるのを防ぐことが必要であると思う。充分に炭化しているので別に腐敗の心配はないが、もしも念を入れるならば、僅かホルマリンを混ぜた水にすればなおよい。水は案外早く蒸發してうつかりすると乾いて臺なしになる。グリセリンのうすい液は乾かない點では水にま

さること數等である。

最後に古代の稻がそれならば、どこから渡來したといえるかということである。

これは私が却つてこの會の方々から御指導を頂きたい點であるが、たゞ一つ申上げたいのは次のような分布と進化との交叉が行われることはいろいろな生物の例の中にたくさんあるということである。Aという或る群があつて、それが二方向に、夫々擴がつて行く。それに時間がかゝり、コースの相違は環境の相違として夫々の中にあるAの個々に影響を與える。そして或る時間（これは隨分長いことがあるだろうと思う）の後に互いにはなれたB點とC點とに變化を受けたAの個々が到達したとする。BにはAがA′と變つてつき、BにはAがA″として到達した場合にA″とA″とはお互がまだよく似ている。そんな時にうつかりすると似ているA′がA″のいるC點にやつて來てA″になつたのだとする過失を犯すのである。AからB及びCへうつつた經路が我々に知れていないときはなお更危險である。古代の稻の場合もこんな危險性があることを一應氣にかけて頂きたい次第である。

1　稻と農村文化

井森陸平

社會學的考察法の特質が社會關係、集團に着眼せる考察に存することはいう迄もないが、今一つには社會諸現象間

の關聯を問題にすることにあるとも考えており、少くとも農村文化の研究に就いては後者の方法に從つて來た。何となれば信仰、藝能、勞働、社交、慰安等その各個の領域が未だ充分分化せず、渾然融合せる農村生活文化の研究には斯る關係的考察法が適當しているからである。今、當面の問題に就いていうと、農村生活文化を特徴づけるものは、信仰的、共同集團的と並んで生產關聯的ということであるが、この生產關聯性を明かにすることは、つまり農事と信仰、藝能、娛樂等の他の農村生活文化の諸分野との關係を問題にすることであり、それは又上述の社會學の關係的考察法とも合致するものといえる。こゝでは農村生活文化の中、信仰並びに藝能の一形態としての祭をとつて、その生產關聯性、卽ち農事との關係を考察しようと思うが、我が國では稻作が農事の中心をなしているから、問題は自ずと祭と稻作との關聯性ということになる。こゝで述べられる事柄の內容は、旣に民俗學、民間傳承學等に於ける周知の事項であり、何ら創見、新事實の發見たるものではないが、たゞ社會學の一般化的方法の觀點から資料の統一整序が試みられていると共に、主として筆者が實地に見聞調査せる事例に據り歸納立論せる點に多少の學的意義があると信ずる。

先ず我が農村の神事祭禮の殆んど全部は稻作に關係せるものといつても過言ではない。祈年祭を初めとする春の諸祭事は、年頭の農事初めに一年中の農作、就中稻作の豊饒を祈念し豫祝するものであり、新嘗祭等の秋の諸祭事は、一年の農事の終り收穫の季節に神恩報謝のために行はれるものであり、兩祭事の中間には季節の變化、稻の生育過程に對應する農事の諸段階に伴う多數の神事がある。卽ち農害退散、豊凶占い、籾種選び、種下ろし、田植、さびらき、さなぶり、蟲送り、靑稻成育、開花結實、風水、雨乞、刈入等の諸神事がある。こゝでは年頭の祈年の祭と年末の收穫の祭に就いて、それと稻作との關聯性を考察するが、近年筆者が實際に見物調査した中部地方、就中三河、尾張の農村の祭を例にとつて述べる。

先ず祭の時期についてみると、稲作の進行と關係があり、殊に收穫の祭は稲の收穫の早い所では早く行われる。例えば美濃奥揖斐の僻村徳山では山村で刈入れが早いので、舊九月九日に重陽の節句と稱せられる秋祭が近頃まで行われていた。早稲の稲で新米を作り、貧富を論ぜず各戸から家族一人當り一合、別に神供料一合宛を集め、凡そ一斗で酒を釀し神供とした。伊勢神宮附近の村々では神嘗祭のある十月中旬には稲の取入れがすみ、新米で強飯をたいて神に供える、十六日には大祭といい、內宮近くの村は內宮に、外宮近くの村は外宮に參拜する。近頃は裏作をやるようになつたので收穫がおくれ、その頃には未だ了らないので強飯はつくらないという話である。

祭の對象たる祭神に就いてみると、祭の執行される神社に常時祀つてある神や、祭の場に勸請せられる場合のある村內鎭坐の神々或は國中の主要な名神以外に、特に田の神などと稱せられる稲の神が對象とされる場合が少くない。例えば三河豊川市の農村部落財賀の財賀寺の正月田祭では、御田植觀音サンと呼ばれる、平素は箱に入れて內陣に納めてある優雅な面貌の木像が祭の場に安置せられるが、この觀音はその名の如く特に稲作と關係が深いと見なし得よう。三河南設樂田峯觀音の田樂祭と稱される早春の農耕の祭では、柳の三叉のものを捜し求め、之に三角折の白紙を挾んだ御幣が田の神として祭の主要な對象とされる。飛驒下呂八幡宮の田祭でも神社の祭神たる八幡サマの外に、特に田の神と呼ばれる稲の神が祭られる。田の神は鏡餅に杙をさし、その先端に日月を象つた午王をつけ、之を桶に容れたものである。なおこの地方の田には石像（男根に象る）が田の神として祀られ、田植の時には土餅を供える風習がある。

なお農村には一年中の季節の推移、即ち農事の進行過程に應じて神が居所と名を變える風がある。即ち早春農事初めと共に神は里に出て田の神となり、秋農じまいになると山に歸り山の神になるという信仰がある。先年訪ねた伊勢の山村太郎生（たろお）には舊一月七日に御鍵引（かぎひき）の行事というものがあり、前日二叉の樫木を神社の神木にかけておき、當日の

朝「伊賀のむぎこめ伊勢の所へ引き寄せる」と唱え乍らその木で鍵引をするが、村の故老は田の神迎えの行事であると解している。秋舊十月七日に同じ行事があり、これは山田の神を川へほりこむのであり、春には田の神を川から這い上つて來られると信ぜられている。花祭で有名な三河振草村の古戸には二月七日に山の講というがあり、山の神の祠に參拜し、組內の版木で刷つた繪馬を奉納するが、之を放ち駒といい、十月七日にも同じ行事があり之を入り駒という。駒は神の乗物と解されるから放ち駒は神が山から里に出、入り駒は里から山に歸ることを意味し、やはり神の去來の信仰と關係のある行事と思われる。

次に祭儀の內容からみると、農村の祭と稻作との間には一層顯著と關聯性が認められる。農村の祈年新嘗の祭の祭儀には模擬的になされる稻作仕事が少くなく、且豐饒豫祝の祭では稻結實の自然現象にちなんだ生理の樣態をまねた類比咒術的な所作がなされることがある。先ず稻作にちなんだ歌、唱え詞や之をまねた所作、踊を祭儀の內容とするもの丶事例に就てみると、私が今迄見たもの丶中最も典型的なこの種の祭は前記三河田峯の田樂祭であり、祭の前半は殆んど全く稻作關係の歌ぐらや演伎から成つており、田遊の古態のよく偲ばれるものである。耕作の吉日選びから初まり水見、種選び、田打人の雇い入れ、田打酒振舞、田打、代掻、芽づら取り、大足（草の踏み込み）、籾蒔、田の神に對する祭文奏上、鳥追い、柴刈、代掻き、代ならし、大足、早乙女を經て田植に至つて終つている。豐橋市近くの小坂井の菟足神社の正月御田植祭は極めて素朴野趣に富んだ祭であり、歌ぐらと所作で稻作の全作業が演ぜられる。先ず唄と會話で田打が初まる。次に籾蒔、柳の木を削つたものをまくが、籾や鍬などに柳の用いられるのは、柳のように靑々と稻の成育せんことを欲する古咒術を傳えるものであろう。苗代の鳥追い、苗代の草取りを經て本田の馬の代掻き、代ならし、苗打、田草取り、鳥追い、稻刈、稻の數となる。稻の數では、「十、百、千、萬、億」と力をこめて唱え、「間違いがないようです」といつて了る。最後は後述の稻村である。前記財賀の田祭でも歌ぐらと所

作で稻作の仕事をまねたものが祭の內容となつている。先ず春田という開田の歌ぐらから初まり、代搔き、種蒔、苗取となる。苗取は扇子の上に杉の葉をのせ苗取のまねをする。次に田植、杉の葉を以て身體を動かす。最後に心取り、鼻取りが牛を洗い、扇子で追い上げるが、この時「酒の泉でサブリ〳〵と代牛を洗い、飯の山へ追い上げるや」と豐年の豫祝をする。三河岡崎市外の常盤村瀧山寺の正月修正會鬼祭では田打から代搔き、苗代作り、種蒔、苗見、苗取迄の稻作のことが歌いまねられる。信州新野の雪祭では能、田樂系統の舞が祭儀の大部分を占めているが、最後の田遊は歌ぐらで稻作の全部を詠んだものである。井戸掘り（用水）から初まりあて拂い（風水害退散）、鍬揃え雇人、水懸代搔き、畔ぬり、草刈、二番草踏み、代ならし、水つけ籾蒔、水口、水千鳥追い、田植の雇人、田植を經て稻刈に至つている。

以上は歌や所作で稻作のことをまねた祭儀であるが、次に踊、舞で稻作の仕事を模したものゝ例を擧げてみる。前記飛驒下呂八幡の正月田祭では踊子がさゝらをもつて舞うが、舞は極めて單調で變化に乏しく、たゞ終り近くになつてさゝらで田植をし、稻を刈り、とくまねをする所がある。三河豐川近くの牛久保の春祭には笹踊といい、踊子が太鼓を胸につけ、時に身體を後にそらして踊る踊があるが、夫婦の田植の狀を模したものであるということである。三河山中八幡の正月御田植祭には、終り近くになり早乙女と稱する一團の村の娘が出て踊るが、その踊は稻穗を刈つて神に献ずる狀を模したものであるという話である。

次に農村の祭には稻の栽培過程より進んで、稻の植物としての自然の過程、就中受精結實の繁殖現象にちなんだ歌や所作を祭儀の內容とし、或は生殖力を象徵せる祭具を用いるものがあるが、これは農村の祭で農事や自然現象から制約を受けるということ以外に、豐饒にちなめる所作によつて豐饒を齎らさんとする類比咒術的信仰にも因るものと思われる。私の見聞したものゝ中から二三の事例を擧げると、尾張久保一色の田縣神社の正月豊年祭や、三河幡豆郡

贄(にえ)池の正月御田植祭には木や大根で作つた男根が祭具に用いられているが、これは男根が繁殖の根基として豊饒を象徴せるものと考えられるが爲めであろう。次に繁殖の生理現象やその結果にちなんだ所作や歌を祭儀の內容とする祭の事例についてみると、前途の信州新野の雪祭の神婆(かんば)の舞では、婆が踊つていると爺が出て來て暫く兩人抱擁する。なお田遊の文句の中に豊饒にちなみ出産をいつた次のような言葉がある。

鍬殿に鍬殿に子たねひろめ……田を作れ〳〵門田もよし、新田をせいばな子が出來て

三河山中八幡の正月御田植祭の歌ぐらにも同じ類いのものがある。

大津の浦でやきもちがはらんだ、あづきがしらで、だかしらで

上述の三河小坂井の正月御田植祭の最後の段である稻村では作男の一人が腹這いになり、その背に餅をのせ「何年の稻ぶらのりあがれ」と頓狂な聲でいうと妙な腰つきで餅を高くあげる。三河鳳來寺の田樂祭には筆になし難い程露わに繁殖の生理の樣態を現わした不二米、苗引初め、ほと樂という舞がある。

以上によつて、農村生活文化の一形態としての農村の祭が多くの點で稻作と關聯せることが判明したと思うが、祭以外の信仰藝能の方面や、慣行、衣食住等の農村生活文化の他の領域に於ても同じ現象が存するものと推測せられる。

2　稲作とミリュー

西川　治

一　ミリューについて

稲作とミリュー（Milieu）という漠然とした題では話の焦點もぼやけてしまうから、始めに少しくこの題を取り上げた理由を説明したいと思う。ミリューとは無論フランス語で、普通「環境」と譯されているにしても、ドイツ語の〝ウムベルト〟あるいは英語のエンバイロンメントとでは、結局同じものをさすとしても、その見方に餘程の違いがある。Umwelt は文字通り〝取卷く世界〟である以上、その中心がなくてはならないのであるが、Milieu はその點、直截にこの中心者を指している言葉である。通常環境とは、あるものがそこにある場所、あるいはその場所を構成している事物の總體をさしているが、ミリューが成立するのは決して器に水を入れるような具合に、でき上るものではない。普通考えられている環境は、單なるM（ミリューの略）の素材であり、主體的中心者がその生成活動をすることによつて、それらと交渉し、そこに兩者の複合的關係の束として場所として始めて眞のMが生れてくる。人間に對するMとしての自然は裸のまゝの自然ではない。人間のMは自然的であるよりも、むしろ大抵は文化的である。

木の實・草の實を拾い集めているだけなら、自然Mに生活しているといえても、さてそれを一定の土地に植付け世話をするとなると最早、それはアグリカルチャーとして文化的Mを造り出したことになる。

その際、技術や道具、生産物等は造られ來つたMを表現するものであり、從つてそれらは、自然と人間との合力により成立したもので、私はそれらを環境的事象と呼びたいと思う。Mはそこで人間の活動と共に存し（この場合Mは人間のM、以下ことわらぬ限りそうである）。歴史的現實性をもつて展開しており、Mこそ私は諸科學が色々な側面から對象を分つて、その構造性格を分析すべき原總合對象であると思う。後に述べる稻作を中心にした産業Mの考察も、廣く自然・人文兩科學群によつて行われねばならず、今日の共同課題にえらばれた所以でもあろうかと思う。

さて、人間のMは一般に圖式的に云えば、そんなフェーズの、限定されたMの折重なり、互に相蔽うような構造をもつと考えられる。身近かなものとして生活心理Mがあり、更に職業M・産業M・自然Mなどが考えられる。自然Mは産業Mに取入れられ、そこにもまた職業Mが生れ、そして社會Mが成立し、一般生活Mが成立する。ここで一寸考えておきたいのは、産業Mの構造であつて、ある物を生産するとき、その生産過程を直接間接に支える諸事物の總體が、これを造るのであるが、勿論この場合にも、ある人間が産業Mの中にあつて、經營主體であるが、やゝもすれば、生産對象物は、人間によつて目的性を與えられたものとして、産業Mの中に、いわば從的主體性を持つにすぎないものが（しかし生産對象物を中心に産業Mを考えることもできる）、應々にして産業Mの支配的主體性をもつかのごとくに見えることがある。勞働者、技術者はそれにとつて却つて從屬的立場になる。これは社會的倫理の立場から考えねばならぬことである。それはさておき、自然が直接、産業Mの舞臺となる産業の一つとして、農業があるわけだが、今日は、稻作を中心にして、産業Mとしての稻作Mが、どのような構造を持つているか、稻作をめぐつて人間と自然はどのように交渉しているか、また人間は稻作により、どんな産業・職業・社會Mをもつているかなどについ

てお話ししてみたい。先程、產業Mにあつて生產對象物は、從的主體性を――あるいは、媒介的主體性を云つて宜しいが――持つているといつたが、殊に農產物は植物生命體として、そのMをもつものと考えられ、それは生態としても表現されている。しかし農產物としての植物のもつMは、人間によつて整えられたものであり、農產物の側から云えば、人間は決定的なM的因子なのである。そこで稻作について云えば、それが各地において、このような被栽培生態あるいはMを持つているかを、人間側からいえば稻作Mの產業の構造を、更にある土地が、稻作を決定的產業としたが故に、その土地の社會Mが、どのような性格を持つに至つたかを、ごくざつと、お話しすることにする。私はこの方面の專門家では決してないので、從つて主として地理畑の先學諸士の立派な御研究をできるだけ我田引水させていたゞかねばならなかつたことを始めに御諒承を願う次第である。

二　分布と稻作立地について

世界で稻作が行われているかは、東南アジアの大體九十%を集中地域として、アメリカのカリフォルニア州のサクラメント谷、ルイジニア南部海岸平野は近年機械的栽培により增進しつゝあり、その他、イタリアのポー谷・スペイン・ギリシャ・アフリカ・南米の所々にも行われている。いずれも熱帶乃至溫帶に含まれており、殊に東南アジアは夏期季節風帶に屬し、米作地帶と云えば、直ぐモンスーンなる語を誰しも聯想するようになつている。外國の米作地帶を一々紹介する暇がないから此處では省略する。

次に稻作の立地する地形はデルタが主で、海岸平野・河谷平野・盆地面など沖積地が多い、その他洪積盆地にせよ山麓にせよ、傾斜地にも水田は立地している。[1] ジャワ・フィリッピン・華南・中、及び日本等における所謂階段耕は西洋人の驚異する所で、ラッセル・スミスに云わせれば、モンスーン地域の稠密な人口を養つている水稻はかんがい

によつて育つているから、このような土地を維持する工夫努力は、世界に於る人間知能の成しとげた最大の記念物の間に伍している」のであり「熱帯人によつてなされた最も誇るべき業績なのであり、これによく比すべきものは、かの専制君主の奴隷達によつて造られた記念碑（ピラミッドであろう）」というのである。何故にかく稲が苦心して暑熱湿潤の地域に作られるかと云えば、所謂ヨーロッパの穀物だの小麦・大麦・ライ麦・燕麦・そばなどは甚だこの地に適さず、とうもろこしでも最適の状態から程遠いのである。コーニをミシシッピーを下り、メキシコ灣を通り、ヨーロッパへ運ぶのに、濕氣がコーニをかびさせるので屢々困ることであるということである。逆に云えばかゝる地域に、収量の確かで多い米が與えられていることは幸なことである。濕潤な夏の地域の米は、乾燥した夏作の小麦に對比される。この兩者が交代に作られるのは中國や日本のある土地の異例な特色と云えよう。

さて話を日本に向けると、水田地帯はどのように分布しているかを郡制水田地帯及畑地帯の圖（西原農事試驗所調査部にある。以下ここにあるものを、Aとかく）によつて眺めることができる。また自然的には地理調査所で最近出した八十萬分の一本邦土地利用圖によつて見れる。これらによつて示された水田地帯を氣候的條件、即ち各月あるいは何ケ月か組合した等溫線圖や氣溫變化率圖、また降雨量や初霜終霜日照等のデータとつき合せてみることも私の課題から云えば當然含まれるが、このような自然的條件を主とした概觀論は今日餘りふれないことにする。というのは我が國のように歴史的にみても人工性が強い所では、むしろ自然條件に多少の無理があつても、これを調節し克服して、様々な稲作のMを作つているという點こそ興味ある考察の對象となるからである。尙外觀的に水田の配置を地形的にみると、利用しうる地形には大概水田が見出されるのであり、從つて水田配置は地方毎に異つて示されるということが、木内講師[2]によつて示摘されている。著しく目立つのは、中國地方の斷層谷網をそのまゝ表現するような水田のパッターンであり、四國沿岸高山附近の三角州扇狀地における密集であり、また中國地方及び中央高地帯によく見

られる山麓の階段耕作等である。また臺地が水田化の發達しない關東平野の河川に沿う水田と臺地上の畑地との縞狀配置も特徴的である。これも關西が洪積臺地上面の水田化が進んでいるのは、主として古い文化の中心であるためと考えられるのに較べて、前者が新しい核心たる京濱に比較的近い長野・山梨・山形圏内が商品性の大きい養蠶・果樹に向つているのが水田化の進まない理由と考えられ、また東北地方が矢張りおくれているのも、北陸の稻單作地帶との關係によるものであるとされている。[3)] これからみても例えば稻作の可能範圍を大雜把に規定しているのは自然的諸條件であるけれども、それを現實に直接に規定しているのは社會的文化的條件なのである。北海道の米作が大正十年――十二年頃異常な地域的躍進をなして當時の限界地域である東北海道を克服したのであるが、それは、第一に大正十二年最早生種である走坊主の栽培法が完成したためと、第二に丁度前大戰後期大正六――八年頃の米價高騰により刺戟をうけた結果が大きいと川口理學士[3)]は説明されている。

三　階段耕作及び水田地割について

さき程出た段階耕作にしても「急傾斜水田總水田面積に對する%《郡別》（A）の圖によつて分るように、水田が耕地の五十――八十%を占める地域において即ち越中から中國地方にかけてさえも、傾斜地の水田率が二十――三十%の所も少くないのである。話を少しく水田の階段耕作にとつてみると、ある所では一丈に餘る階段を造つており、その壁は石で固めたりしているが、田の一筆の面積を大にしようとすれば、當然階段の高さを大にせねばならず、また階段が小であれば傾斜にもよるが、一枚一枚の田は極めて小面積にあるいは網目狀魚鱗狀になつたりしている。平野や盆地上の田邊助教授[4)]が云われる水田單作型の景觀よく區劃された一筆面積の廣い水田地帶――から、汽車が峠にかゝると河谷を登つて狹い山間に區劃の小さい、中には二・三坪程のも混えた、亂雜な水田をみることがある。水田

の地割が亂雜で極めて細かいということは、勿論所によれば、集約的土地利用の結果を反映してはいようが、多くの場合傾斜地をもいとわず水田化したために水田を造る技術迄自然に規定された結果と解釋できると思う。緩傾斜地の水田の形が、樹枝狀になつたり、連鎖狀になつたりする例を先の田邊氏の論文にみられる。また階段耕作一般については、能教授・吉崎學士の極めて詳細な立派な研究があり、殊に九州[5]については水田の階段耕作分布圖及び水田の高度分布圖を作成されており、同じ火山の裾野でも阿蘇や雲仙・多良等のでは良效な發達がみられ、開析の度の低い櫻島や霧島火山などでは全く水田の發達がみられない點なども注意されている。しかし水の存在が水田の立地には決定的重要性をもつから小起伏の地域內に、急に起伏の大きい山地がそびえる場合等には、標高が大であつても、この傾斜の變換部には屢々水田が發達し、九州山地における大高度の水田は殆んど全部この種のもので、阿蘇附近山地に見る如き異常なる高度の水田の存在理由も、この爲であると說明されている。本論文を通じて、能氏も[6]、「階段耕作と云う一個の景觀要素を通じて、それが自然環境(私のM的自然)と社會的な制約との下に、如何なる變化を遂げるかという事實を明かにされ、またその分布は、自然並びに人文的な事象の綜合たる環境に制約されて決定する」と論證されている。また水田の幅及階段の高さと、その土地の傾斜との相關を保柳博士[7]は、長野市淺川扇狀地・長野縣姨捨斜面及び群馬縣沼田段丘斜面に於て研究されている。沼田では階段耕作は甚しい急傾斜面に造られ、百分の五五の急傾斜にまで水田がある。こゝで傾斜と水田の幅とが相關を計算された結果を紹介すると、四百枚について三枚づつ水田の幅と長さ、土地の傾斜とを計り其の總數百二十につき逆相關係數値——0.826を出しておられる。殊に關係の深いのは、$\frac{10}{100}$～$\frac{35}{100}$までゝある。更に傾斜も階段の高さとの相關が、はつきり出ていて姨捨では傾斜$\frac{10}{100}$～$\frac{30}{100}$の間に階段10～20cmのものが相關的に集中している。

かように傾斜において耕圃がいくつにも區切られるのは主として均等に水の深さを保つためであり耕圃を狹くする

面白い例として小池教授は、[8]「福岡縣矢部川尻の谷垣農場の耕地區劃がもと一町割であつたのが、海岸地で風當り強く特に、田植後の風は挿苗を倒してしまう程の波を起すので防波の目的で、五反割に改めた」という事實を述べられている。逆に平地でかんがい用水が豊富に得られない所では、著しい淺水を餘儀なくされ耕圃が廣くなることもあろう。

四　かんがいをめぐつて

水田耕圃の區切から、かんがいの問題が出てきたが、云うまでもなく、土地とその氣溫の場所的限定性の限界内では稻作にとつて降水あるいは主にかんがいの可能性が、重要な要因となつてくる。東南アジアにおいて、一方ではジャワやフィリッピン等のように著しい階段耕作にみられる水稻の栽培の集約地帶があるかと思えば、比較的人口が疎で、而も土地が豊かにあるようなスマトラ・ボルネオ・マレー等でのある部分には、熱帶ジャングルを所々切開いて、背丈もあるような殘りの木株の間に穴をほり移動農耕により、土人達は陸稻を栽培しているが、これに較べると前者の地域は人口が密集し、從つて集約的にかんがいによる收量の多い水稻栽培を行つている事情が面白いコントラストとして浮び上つてくる。アメリカのメキシコ灣に沿うルイジアナ海岸平野地帶では、近年蒸氣からディーゼル機關へと、揚水機械の躍進と大規模な用水用堤防の構築等により米の生産は急激に増加しているが、それ以前では、この土地に散在する claypan[9] にたまつた天水の池に少量栽培されていたにすぎない。平坦で水系に乏しいこの土地では上層の細かい粒子が下層へ濾過によつて移動し、固着した結果粘土盤が出來たのである。中國において、水が充分でない所では屢々低い段から高い段へと人工的に水を掬み上げる所もあるという。掬上げられる水が豊富であれば高い水車の用いられるのであるが、少い所では溝にまたがつている二人の者が低い段から高い段へとバケツで水をかんが

いしている様が見られる。山腹高くまで階段水田を作つた力も驚くべきではあるが、この上から下への水通しは、勢付いた水の殺到するおそれがあり、屢々人々は、ねずの番をして上段の土手の破れるのを防ぐという忍耐もまた畏敬すべきものがある。日本においても、揚水足踏水車は各地でみられ、近い所では、その周りが萍茫たる水面である利根の水郷においてさえ、かゝる大變勞力のかゝる水車で僅か一尺程の水位を克服している。かの溝渠網[10]がよく發達していて、全面積の約一割三分を占め、米の反收の多いので有名な佐賀平野では、かんがい水にこの水を使うが、溝渠の水位が田面よりも可成り低いのが普通で、殊に用水も最も必要とする盛夏の頃になると、水が減つて、溝渠水面と田面との差が六尺以上になる。水車一臺の揚程は精々二尺であるから、水車をつゞけて三臺かけねばならない。これに要する勞力が稻作中如何に大きいかということ、そして前大戰中の勞力不足により大正末期に、かんがいを機械化することによつて、勞力配分の變化から、田植を一時にすませ、多年惱みつゞけてきた稻の二回植付により一層被害の激しかつた三化螟虫の急滅が起つたというように、稻作をめぐつて、一つの重大な要因（こゝではかんがい）の變化が、その他の技術的・社會的な變化まで起したという興味深い筋の通つた分析を農業綜合研究の創刊號に鎌形氏が論述されている。この論文は私の考えている產業環境の分析を佐賀の稻作をめぐつて模範的になされたものと思う。

かんがいの用水源別の郡別圖が農事試驗場の大貫さんにより作成されているが、現在我が國で溜池によるものが、二〇％を占めている。これについては竹內理學士[11]の全國的研究の立派なものがあり、五萬分の地形圖で、溜池の大きさを九平方ミリ以下a・九――二五b・二五――百c・百以上をdとし、その分布について說べられている。瀬戸內海沿岸ではcが多く、全國的にみても密集地帶であるが、ここは、我が國で雨量の一番少い地方で大體年千ミリ內外であるが、そうかと云つてすぐ溜池の存在と氣候の乾燥との間に密接な關係があるとは云えない。溜池の多寡を左右する條件は、當然、雨量・雨天日數・蒸發量等を始め、土壤の保水力・河川流域の植生狀況等の自然條件以外に、人

文條件として、そこの農業者が水田耕作に對して持つている意慾の程度が問題で、水田度の高さと溜池以外の水源の不足、またその土地の生産上、水田の占める地位により地方農業者の旱害に對する感受性の相異等が考えられるのである。大阪平野[12]では最早未耕地の存せぬ程集約的に水田化も進んでおり、洪積立地まで、かんがいするために溜池が發達している。秋田縣の本莊では、米の需要が市場關係で増えて、そのため米質の向上と増收とが問題になり、濕田を大規模に乾田化した結果、田植時に多量の水が必要で、そのために溜池が造られたということもある。溜池が必要なのはその他に、水溫を高めるためで、山沿いの冷い溪流を淺くためて水溫を高める役をする。信州などで見られる田の水口の「ヌルメ」もまたこの水溫上昇に設けられている。かんがい水の溫度が稻の分蘖・伸長・收量等に重大な關係がある以上、何とかして理想的なかんがい水溫たる攝氏三十度位に高める必要があるわけである。尙火山地帶では特殊の現象として、湯苗[13]という溫泉水を苗代にかんがいして苗を早く仕立てるということも行われており、飛驒の高山町・九州の由布院などでみられる。

五　牛馬による耕起法について

水田耕起に牛馬を用いたる條件は先ず、牛馬を飼育して經營が成立つ農家であること、水田は沼田では困るし、地割が小さくても困る。八ヶ岳の西南麓では傾斜地でありながら、階段の高さを一丈程にもして、一筆を二反前後にもなして牛を耕起に使つている。牛馬耕の普及はもとより耕耘時期・整地勞働の節約の問題と同時に、深耕の問題でありまたそれは施肥技術にからんでくる。牛馬が飼育出來なくて而も裏作や養蠶等と重なつて勞力が一時に不足する所では牛馬を時には人まで一緒に借りることがある。富山・石川・福井地方[14]の「田馬」「五月馬」など呼ばれるものは、これである。「阿波の米牛[15]」について面白い報告があり、阿波と讃岐との間の農耕時期の相異、米の需給の過不

足、飼育の適不適、農業經營の大小等の違いから、「カルコの牛」か、サヌキに下り米を背負つて上つてくるのである。

六　品種について

品種は文化生態として最もよくそこのMを表現するものであり、氣候・土質・病虫害・勞働的・社會的等々の條件下種々に變化のあるものでこの研究を具體的に各地の例についてお話したいが最早ゆるされず別の機會に割愛して、二、三の文献を紹介しておく。

七　結び

私はもつと、稻作をめぐる社會Mの性格を説明したかつた。稻作の特殊勞働過程をめぐつて、人間の種々な職業的働きがあるし、稻作地帶の社會的性格も社會學と相俟つて研究すべき好題目であり、色々な風習の起りも産業Mの構造と結びついていようし、最近の經濟狀態における政治的な反應にも水田村特有なものがあろう。稻作とミリューと云つても稻を中心にした文化生態的Mと、それを構成要素とする人間そのものゝMがある。私は今回前者のみに而も不滿足に言及しえたにすぎない。貴重な幾多の報告者に厚く感謝する。

1、T.Russel Smith: Commercial Geography pp.170—81.
2、木内信藏
3、川口丈夫　北海道米作の地理學的研究（II）（地理學評論十一巻上、一——二三、一五五——一九六）
4、田邊健一　能登半島耕地形の形態學的研究（地評十六上・三九六——四一一）
5、6、能登志雄・吉崎惠次　本邦に於る階段耕作の地理學的研究　I（地評十二上、三五二——三六八）、II（十二下・八二八—

一八三五)、Ⅲ(十四上、二三〇——二三七)
7、保柳睦美　傾斜と水田の階段との關係（地評十三下、七三七——七五三）
8、小池基之　水田
9、Lauren C. Post: The Rice Country of Southwestern Louisiana. (Geogr. Review xxx 1940. pp. 574—590.)
10、上野福男　筑後川下流平野の溝渠（地理學研究第二巻六號——十號）
11、竹内常行（地評十五上、二八六頁）
12、山極二郎　大阪府下の灌漑農業（地評四下、一〇二三——一〇四三、一一三六——一一六二）
13、粟　孜郎　火山地域の土地利用（地評十五、四二六頁）
14、小池基之　前掲書
15、内田秀雄　阿波における農業地理の一特質について（地理論叢第一輯・昭和七年）
その他、村上節太郎　中豫地方における水稲栽培の地域性　昭和十二年（大塚地理學會論文集Ⅴ）
村上節太郎・松村盲人　防長米の農業地理的研究（地理學六下、一〇〇五——一〇一〇・一二〇二——一二〇九）

3　日本の米・食糧・人口

園池大樹

（**まえがき**）——本稿は「研究發表」として講演した要旨であるが、連合大會の「共同課題」が「稻」であつたことを考えに入れた上のものである。なお統計資料・圖表・文献等の詳細や出所については、いずれ本稿の詳細を發表するつもりであるので、その機會にゆずることにして、こゝには割愛した。

一　米の生産　戰前日本の農產生産額は耕種七六・養蚕一八・畜産六の%で構成されているが、米は耕種中六四%全體からみても四九%を占めている。耕地の五三%餘は米作に利用される。二、三の異なつた資料により其生産性を計出すると、日本では農業勞働人口一人當り僅か四・三――五人分の米を生産し、而も其半分は再生産の爲の農家の食糧として消費されてしまう。これは農家總平均であり實際は經營規模に差異があるから、その點を分析すると米自給以下の農家は全農家戸數中約四五%・米作農家中約三分の一餘に達し、これらは、他の商品性農産物や他の產業による收入を一應考えに入れない場合には、いわゆる零細農家――飯米農家のカテゴリーに屬する。

次に米の生産性は單位面積當り收量においても、戰前までの七〇年間に倍加したとはいうものの、反當平均二・四石は米國カ州の三――三・五石より少なく、零細面積に對する過度の勞力投下の結果よりも廣い面積に對する機械化勞力投下の結果のほうが絶對量的にも優つていて、日本の米作農業が他國に比べて極めて「集約化」されているという表現も必ずしも妥當なものとは言えない。

斯かる低い生産性に甘んじながら日本農業が米中心に今日に至つたのは米が商品としてのみではなく自給食糧として農家の最低生活を保護する性格を持つてきたからであろうが、米其他の農産物の生産性の向上、又は農産以外の商品生産や賃銀收入による農家收入の實質的向上を計らないならば、日本人口の半ばを占める農家の經濟は低い生活水準の下に半閉鎖的性格を持續し、或いは更に崩壞の途をたどらねばなるまい。

二　米の消費　米は日本人の主食である。戰前日本人一人一日平均米消費四三七グラム、その内飯用は三七六グラム（二・六合）で攝取總熱量中五七%を占める。又一農村の實狀調査報告に基ずく筆者の計出によれば飯用米は五三五グラム（三・七合）で總熱量中七八%に達している。量においては多少の減少はあつても之らの比率は戰後においても（都市でさえ）低下していないことが二、三の資料によりうかゞわれる。日本人が米食に偏重していると

と、殊に農村にあつては平均の一・四倍の米を自家用に消費し且偏重も著しいことを是等の數字は示している。米の偏重は日本人の攝取熱量・容量及び蛋白質の大部分を飯米に奪われる結果となり、動物性蛋白質や其他の營養諸要素の攝取不足をも招いている。脚氣の日本國内における地域性を檢討すると脚氣罹患と米食偏重の甚しいと思われる米作地帶との間に重大な相關があるらしいことが疾病地理學者籾山氏によつて明らかにされつゝある。

三　食内容の變化

このような米食偏重の傾向は然し戰前に至る十數年の間に徐々に改善された。此の間に日本國内で生產供給された食糧の統計を檢討するに、其增加は全般的にみて人口增加率をやゝ上廻つており、殊に畜・水產物の增加は著しい。消費の面から調べても例えば攝取蛋白質中動物性は戰前に至る四半世紀間に七％から一五％に增しており、都市においては敗戰直後の惡條件においてすら二一％（東京）という指數を示している。恐らく供給の增加された畜水產物の大部分が都市に偏り、日本人殊に都市住民の食内容が單調から多樣へ、量から質へと變化向上したものと考えられる。前述の農村調査を比べてみても、少くも戰前に至るまでは、農村の生活向上とが食生活より見て都市のそれより約十五年のズレを以て遲れていたものと考えられる。戰後食糧需給の混亂の爲に都市消費者の食生活を含む生活水準が實質的に低下していることは明らかであり、それに比べれば農村の食糧生產者の生活水準は少くも食生活に關する限り戰前に比べて低下の度は遙かに少ないであろう。併しながら、食生活の内容――その榮養科學的構成――の水準において、農村が都市に對する前述の十五年のズレを解消し、或いは更に都市より優越したと考えることはできない。農村が自家生產品に強く依存し米食偏重・重量による滿腹に甘んじているのは、農村の一般農民の經濟史的立場から必然的に發生したものであろうが、今日では既に經濟外的な習慣となつている。從つて農家經營の多角化が農民に自家消費食糧を多樣化ならしめる機會（例えば酪農化による動物性蛋白質）を與え、又農家經營の合理化が農民購賣力の增加を伴ない、水產品その他の食品を購入して食生活の自給・閉鎖性を打破り得る機會を與

えたとしても、農民自體が斯る機會に應じて此の經濟外的な習慣を改革する意志に乏しければ農村の食生活の向上は遲々たるものであろうし、從來の食生活が齎らした農民の健康上の低い地位も中々向上しないであろう。

四　食糧問題に關連して　米の生産增加が人口增加に伴なわなかつた爲に一九――二〇世紀の交に日本は米の自給可能な時代を過ぎて輸入依存へと轉移した。然し戰前に至る十數年間、米の不足率は一五％內外の線に停滯し、言いかえれば米の生産增加は人口增加に對應して來た（水・畜産物等の增加が日本人の食內容を豊富ならしめてきたことは前述の通り）。一般的に言えば戰前の日本は食糧不足ではあつたが其不足率は戰前十數年間別に急激な變化を示しておらず、工業生産物等と海外食糧との交換により日本人の食生活は安定していたといつてもよかろう。食糧――人口――地域を對比して人口支持の指數とする事は一應の意味はあるが、交換經濟の原則を無視して之を餘りに重視する事は極めて危險である。この間の事情を更に究明してみる爲に、戰前の全食糧自給率F（生産對人口――全國平均八一％）と一人當り全産業生産額指數Vを府縣別に計出し圖化して比較するに、例えば本州東北部ではFは屢々一〇〇％を超え、從つて縣內人口は食糧生産物を自家消費し、且商品化する餘力のある事を示しているが、そのVは著しく低い。之に反して大都市を擁する府縣は、食糧生産は甚だ不足であるが、工業を主とするVは全國水準以上である。換言すれば日本全體という見地からすれば人口の都市集中は其人口增加に對應する以上の價値增殖を齎らし、即ち、一部食糧問題論者によつて厭うべき現象と獨斷されているに拘らず、それによつて、彼らが農村に殘つていたとしたら生産したであろう食糧より多くの食糧を海外から得たとも言い得るに反し、いわゆる食糧生産諸縣の一部は單純再生産を續けて其住民を低い生活に甘んじせしめ、且つ增加する日本人口に對應するだけの食糧生産增加という義務を果さなかつたとも言い得る。

戰前においてFもVも好い狀態を示しているのは北海道・富山福井滋賀及び岡山山口等の諸縣である。之に反しF

もＶも良くないのは群馬・長野山梨岐阜・奈良・島根廣島及び四國の德島高知等の諸縣で、之らの地方に工業・養蠶等の諸産業を開發する事は國土計画的な見方から考えても望ましいのではなかろうか。

五　結　び

以上筆者が呈示して來た主として戰前の二、三の條件を最近の狀態に照合して次の諸項を結びとする。

Ａ・米を中心とする食糧生産增加が人口增加に平行してきた、戰前の傾向——安定した不足率——を戰後の變態的諸條件により激增した日本國内人口に對しても持續せしめる爲には多大な困難があるので消極的對策として（移民問題はいま暫くおくとして）避姙を主とする出生制限を一般民衆殊に農民の間に普及する事が望ましく、又生産物を一そう有效に食用に供せしめる爲に其の鮮度保存・加工・貯藏等について一そう近代的手段を發達せしむべきであろう。更に米への偏重を避け食内容を豊富にする爲には啓蒙・教育による一般民衆の食習慣變革への自覺と意欲も一要件で殊に之らに必要な食品の生産者たるべき農民自らも消費者として斯かる傾向を取ることが望ましい。何となれば農家生産物の內容に關しては其商品價値のみならず自家消費物としての價値の如何も農家を制約しているからである。

Ｂ・前述の如く日本食糧の生産性は極めて低く、産業別人口構成からみれば先進資本主義國に半世紀も遲れている。斯かる生産性の向上及び農家經營合理化を促進する爲に現在の農業人口から、そこに潛在している尨大な敗戰後の失業人口は勿論それ以上を引き出すべき雇傭機會の設定を圖るべきで、食糧輸入の爲のみならず斯かる目的の爲にも敗戰日本の工業の復興再建は重大な課題であり食糧問題の解決も實は此の點に依存する所が大きいのである。

Ｃ・日本の食糧生産は前述の如く漸增し來つたが耕種生産の如き旣に飽和點に近いとさえ見られている（例えば米の反當り收量）。其對策としては勿論技術的進步に伴なう收量增加や新規土地開拓の餘地はあろうが、土地利用の變革・農家經營合理化等による生産量及び生産性の向上に期待される所が多い。その爲に土地利用の現狀把握を前提と

すべきであるにも拘らず、日本では從來斯かる地味で多くの日時・費用・人員を要する調査は何らの財政的支持もなく困難であつた。幸い四七年秋、岡山渡邊大久保等日本地理學會の諸氏を擁する政府地理調査所が全國的な土地利用圖を一應完成したが更に詳しく新しい實地調査に基ずく現狀把握の必要を同學會の本田・藤井兩氏らを擁する政府經濟安定本部資源委員會（土地部會）が認め、地理學會も其の委囑を受けて目下辻村教授以下の諸氏が全國的土地利用調査に備える實驗的段階に進みつゝある事は喜ばしい。英國地理學者スタンプ教授を所長とする國立土地利用調査所の十年餘の地味な調査研究に基ずく土地利用の改革が今次大戰中英國の食糧六割增產を齎らすに至つた事實を考えれば斯かる調査は長期的に持續し得るよう支持さるべきであり、食糧問題解決の爲には工業再建と同樣に重視さるべきであり、その役割は日本の地理學者や其他の諸專門家の協力によつて果さるべきであろう。

4 古代稻作技術

八幡一郎

彌生式文化時代の聚落が低平な地帶に位置し、狩獵社會と考へられる繩文式文化時代の多くの聚落の高臺上に位置するのと、著しい對照をなしてゐることは、彌生式文化時代の聚落が概ね現在の水田農村の位置と相似ることゝ共に、當代の生活が水田耕種に集中する傾向のあつたことを示すものとすることができる。但し當代の聚落で右の樣な

土地以外の場所に立地したものが絶無といふわけでもないから、當時の農耕が水田だけで營まれたと決定することはできない。當代の栽培植物の內には麻瓜類のように恐らく陸田に栽培したと思はれる種類も發見されてゐるのであるから、今後一層の研究が必要である。

しかし農業生產の主力が水田に注がれたことは否定することはできない。この事柄は日本の農業の性格に合致するものであつて、その限りに於て日本農業の根源が彌生式文化時代にあるとさえいふことができる。そこで本日は彌生式文化時代の米作を中心として、古代の農耕技術に就き、最近考へてゐることの一端を述べて見たい。前述の理由によつて陸稻に關しては何等積極的に述べ得る點がないから、水稻に限つて申述べたい。

先づ水田を設けるに當つての擇地であるが、恐らく低濕地が選擇されたものであらう。そしてそこに濕田が營まれた。後に述べるように當時の土木技術の規模からすれば、灌漑排水の爲に溝渠を設けるといふことは必らずしも不可能事でなかつた。しかし當時の低平地には到るところに手頃の沼澤地があつた。これを田にして自然灌漑によつて用水の便を得てゐた。聚落は濕澤地に近く、しかも幾分高めのよく乾いた場所に設けられた。

だから當時の農業としては濕田の開發と維持とが最も重大であつた。收獲などは女子の手でもなし得たであらうが、その他のことは主として男手に俟たねばならぬことが多かつた。肥えた濕田のことであるから、特に鋤き返したり、施肥したりする必要もなかつたらうし、種子を蒔いたゞけで、雜草でも除けば後は殆んど放置して、稔つたときに穗だけ摘み取つて收獲すればよかつた。だから農具の種類も多くなく、木製で事足りた。尤も虫鳥獸の害や風雨の害に對して常に警戒を拂はねばならなかつた。勞働には牛馬の力や、犂を初めとする各種の農具の力を藉りる必要は餘りなく、その代り深田での作業になくてはならぬ田下駄や田舟の類は缺くことができなかつた。

濕田を開發するのに如何に苦心を拂ひ、又大土木工事を敢行し、しかも經驗が生んだと推測される技術に進境が見

られたかを紹介しようと思ふ。但しこの點はまだ研究の進行中であるから斷定するわけではない。以下は登呂の大遺構が水田の址ではないかと考へて、その技術的方面に就いてその考への適否を述べ大方の批判を得ようとするのである。

第一 一直線に並列する柵が、大體一定の幅(一米内外)をもつて二列になつてをり、この二列の柵間に丸太を横たへてあつたり、粗朶が詰まつてゐたり、粘土を詰めてあつたりして、柵の兩側の泥土よりも固い堤防のようになつてをり、地固めを行つた一種の通路と見られること。兩側の柵の上端は一定の高さで略〻水平を保ち地固めがその水平面まで行はれてをり、從つて此の通路は凡そ水平に作られてゐるものである。その面には焚火の跡が認められたし、又彌生式の壺が置かれてあつた。但しこの構築物の擴がつてゐる範圍内で、東北より西方又は南方に進むに從つて輕微ながら少しづつ低くなつてゆく。それは斜面をなしてゐるのではなく、殆んど肉眼では確認できない程度の段をなして下がつてゆくかのようである。これは地盤の緩かな傾斜に從つてゐるかと思はれる。かゝる通路は西北から南東の方向に走るのと、東北から西南の方向に走るのとがあつて、相互に恰も碁盤目狀をなして交叉してゐる。

第二 碁盤目に區劃された方形區には、正方に近いもの、矩形をなすもの、幾分不規則な形をなすものなどがあつて一定せず、その面積も四一六坪、四四二坪、五七二坪、六〇〇坪、六一六坪、六二一坪など區々である。上田三平氏等はその中の一區劃に試掘溝を設けて泥土を地盤まで掘下げたが、溝内からは殆んど何物をも發見することが出來なかつた。當時の生活を營んだ場所でないことは明白である。

區劃内を埋める泥土中、一定の深さの所に屢々木製遺物が發見される。正確な數字は不詳であるが、大體第一で述べた通路面より二、三十糎ほど下つた深さである。木製品が大體同じ深さの所に存在するのは、この區劃内に水が張つてをり、木製品がその水に浮んでゐたまゝ埋沒したか、區劃内に一定の深さで水平に近く泥土が堆積してをり、そ

の推積面上に木製品が散在してをつたと見られる。とうした狀態は畔で圍まれた田の面を想起させる。それは水を張つてあつてもよく、乾かした田圃であつてもよい。もしそうだとすれば四圍の通路は畔路と見立てられよう。

第三　田とすれば當然水田だといふことになる。水田なれば水を通ずる水口なり田の尻なりがあるべきである。ある區劃ではその一緣の畔を切り稍複雜な構造の水路が設けてあつた。これがすべての區劃で認められたわけではないが注意すべき事柄である。

第四　區劃內に水が張られた證據にならうと思はれる事實がある。既に述べたようにこの地の地盤は東北から西南に緩く傾斜してゐるらしい。田面に落差があるのもその關係であらう。從つて地上水も地下水も東北から西南へと流れる傾向があつたと判斷される。もしそうだとすれば、一枚の田でその西側の畔と南側の畔とは、水の壓力を最も受け易いことになる。その爲であらう西畔の內側と南畔の內側とは、それぞれの外側よりも堅固に作られてゐる。卽ち各々の畔は上述の通り二列の柵卽ち矢枚を打並べて作るのであるが、西畔なれば內側卽ち東側の矢板、南畔なれば內側卽ち北側の矢板が、それぞれの西側、南側の矢板よりも幅廣く、部厚いのを密接させて頑丈に打込んであるのであつて水壓に充分堪え得る。水壓だけならばこれ程の大掛りな工事をしなくとも畔は保てようが、後述のようにこの邊一帶は深い泥濕地であり、泥土の壓力は水以上に大きい。だからこれ位の堅固さが必要であつたと想像されるのである。地盤傾斜の方向と略々四十五度の角度で畔を設けたのは、或は水壓並びに泥壓を西畔と南畔とに兩分して、壓力を減ずるといふ周到な用意から出てゐるのかも知れぬ。いづれにしても水を湛えつゝ畔を保つことが工夫されたものと見られるのである。この意味で排水又は次の田へ水を渡すための田の尻は、西畔の南寄り若しくは南畔の西寄りにあれば最も合理的であり、多方水をとる爲には東畔の北寄り、北畔の東寄りにあるのが合理的であらう。この點は十八年には確めることが出來なかつた。

第五 若し方形區劃が水田であり、その周緣が畔であるとしても、四百坪から六百坪の田を作る爲にしては、當時として餘りに大規模な工事に過ぎるのではないか。矢板は幅三十糎內外、厚さ三糎餘、長さ二米內外の杉板であるが、最小の區劃四百坪を圍む畔を作るためには、一邊の畔に凡そ二百五十枚餘を要し、四邊で一千枚を準備せねばならぬ計算となる。鐵利器は確かに存在したようであるが、そのような大板を何枚か取れる杉を選んで伐り、斧或は楔を用ゐて板に割き切り、手斧で完全な板に仕上げるまでの技術、勞力、日子も多大であるが、先づ最初は北端に東西方面に何枚かを並べて作り、順次南北の畔を築いては東西の畔を加えて圍つて、南へ、西へと一枚づゝ殖していつたものであらう。ところがそこには一面の泥沼であるから、普通の方法で畔を切ることは絕對不可能である。だから田を設けるためには次に並べたように矢板を二列に打近べて、その間に丸木材や、粗朶や、粘土をつめながら、南へ沼の沖へと突堤を伸ばして行く、この突堤を東西に並行させて二本作り、その突端へこれと直角に同樣の堤を取付けるとそこへ初めて水を貯へ得る田が出來、しかも四邊に畔ができたわけであるから、田の內で作業する場合、どちらの方向からでも出來るようになる。泥沼に田を設けるためにはこのような畔が必要であり、又こうした方法以外には畔を作ることは不可能であらう。畔を設けなくとも田舟や田下駄を用ゐて沼の沖に出て稻作作業を行ふことも必らずしも不可能ではないかもしれぬ。しかしそれでは到底完全な田とはならず、充分な稻作は望まれない。斯くして多大な勞力と日子を費やして、大掛りな畔造り工事を遂行したのであらう。しかも出來上つた强固な畔は崩れることなく、通路に役立ち、同時に水壓土壓に堪え得て、水を適度に蓄え湛えるのに理想的な結果を生んだ。

第六 右の想定が當つてゐるとするならば、畔は陸橋のように不動のものでなければならぬ。矢板は一米半もある泥層を貫いて、その下の强靱な靑色粘土層の地盤へ三十糎以上も深く、垂直に打込まれてゐる。地盤へ垂直に打込まれた板は拔けて浮上がる氣遣ひはない。矢板は緊密に相接して打たれるから左右に搖れ動いてやがては拔けるといふ

心配もない。たゞ前後には搖れ動き易い。この前後にゆるむのを防ぐための装置と思はれるのは、矢板に屢々穿れた方形の孔である。この孔に藤蔓のようなものを通し、更らに相對する側の板の同様な孔にも通し締め結へれば、兩者相持ちとなるからである。勿論實際にこうした狀態を遺した事例には未だ行渡つてをらないから斷定するわけではないが。

第七　次に問題となるのは灌漑用水である。上水としては附近殊に東北方に川があれば、これを引水したであらうし、又遺跡を貫いて東北から西南へと走る礫層が存するから、この礫層を作つた水路が當時存在したとすれば、これから得たとも考へられる。萬一この礫層がずつと以前のものであり、當時すでに自然堤防の狀態になつてゐたとしても、その底には伏流があつて、各所に湧出してをつたらうから之を導いてもよい。上水を得ることには先づ不自由しなかつた。しかも泥土層の底、青色粘土の地盤の上には地下水が通つてゐた。粘土層は不透水層であるから、その上にある地下水は粘土層の傾斜に從つて低い方へと移り流れる。そこへびつしりと並べて打たれた矢板の柵は一種の堰を形成し、地下水は柵で圍まれた池のような田に溢れねばならない。勿論矢板の間の間隙や、矢板に設けられ方孔を通し、丸太の間や粗朶の空隙を抜けて或る程度は放出されるであらう。若し西畔と南畔との內側の矢板を一時青粘土層から抜けば地下水は一層よく抜くことができる。その際には矢板を引拔いてしまふ必要はないのであつて青粘土層から離れさへすればよい。矢板に穿たれた方窓とならないのみか、粘土層を離れて浮動し易くなつた板を藤蔓が抑えるのに役立つ。

冷たい地下水が溜ることは、時には稻の生育に障害とならう。水溫の調節、排水にも矢板が役立つたとすれば、畔の强化以外に重要な技術的成功を收めたものとせねばならぬ。

第八　以上の諸理由によつて登呂の構築物を稻作の爲の水田ならんと推測したのである。彌生式文化時代に水稻が

栽培され、日本人の米食が早くもこの時に始まつたとすることは、今日最早一般常識とさえなつてゐる。登呂遺跡に於ても炭化した米粒、籾、籾殻が夥しく發見され、之を舂いた竪杵を出土してゐるし、耕具として木製の鍬、馬杷、鋤等が發見され、又、田舟や田下駄も出てゐる。木製耕具の發見された數は耕地の廣大に比して極めて乏しい。それに耕具としては脆弱に過ぎる感が深い。しかし乍ら此處の耕地は深田であり、作業に田舟や田下駄を必要とする程であつたから、堅牢、尖鋭な耕具は必要でなかつたと思はれる。勿論鐵製の農具もあつたかも知れぬが、腐蝕分解して遺存しないのであらう。しかし木製農具で充分に事足りたと思はれる。農耕具の面から見ても、この遺構を深田とすることができる。

以上の外にも從來研究された彌生式文化時代の農耕技術の實際を知り得るデータは多々あるが、本日は耕地そのものゝ經營の技術及び規模に就いて紹介し、それが原始粗放の域にとゞまつてゐたものでないことを述べたのである。

第一回 日本人類學會・日本社會學會・日本考古學會・日本言語學會・民間傳承の會・日本民族學協會 聯合大會

會期・昭和二十二年六月七日（土曜日）及び八日（日曜日）

會場・東京都上野公園　國立博物館大講堂

大會次第

六月七日（土曜日）午前九時より

午前 開會の辭

研究發表

1 分配と所有の關係　杉浦健一（人類）

2 日本の祭祀遺蹟　大場磐雄（考古）

3 アタイヤル族の社會構成　岡田謙（民族）

4 商家同族「暖簾内」に就いて　中野卓（社會）

5 古代東南アジアの種族名について　松本信廣（言語）

6 言語美學の原理について　小林英夫（言語）

7 法隆寺式忍冬文字瓦　石田茂作（考古）

午後 研究發表

8 形容詞の考察　池田弘子（民傳）

9 十三塚に就いて　堀一郎（民傳）

10 黒耀石鏃の形質とその分布　渡邊仁（人類）

名譽會長挨拶　高松宮殿下

會長挨拶　澁澤聯合大會會長

祝辭　人文科學委員會々長　山田盛太郎氏

特別講演　呉文藻氏

六月八日（日曜日）午前九時より

午前　研究發表

11 中國藝術の一側面　關野　雄（考古）
12 成女式について　瀬川清子（民傳）
13 勞働に於ける道德觀について　直江廣治（民傳）
14 勞働者集團としての把頭制　松島靜雄（社會）
15 日本語と朝鮮語の二三の類似　河野六郎（言語）
16 母子神信仰の研究課題　石田英一郎（民族）
17 家について　有賀喜左衞門（社會）

正午　會員懇親會　**於**　博物館庭園及び小講堂

午後　**特別講演**　社會科學としての言語學　A. M. Halpern氏

閉會の辭

大會役員

會長　澁澤敬三
顧問　柳田國男　新村出　長谷部言人　原田淑人　戸田貞三　金田一京助　石田茂作
總務委員　小山榮三
常務委員　須田昭義　林惠海　駒井和愛　服部四郎　關敬吾　岩村忍
幹事　宮本馨太郎　三木文雄
大會委員
特別講演係　岩村忍
講演係　須田昭義　服部四郎　杉浦健一　關野雄
標本圖表係　丸川仁夫　藏田藏
幻燈係　中島壽雄　亀子岦
會場係　三木文雄　近藤四郎
接待受付係　關敬吾　小林知生　柴田武　池上二良　田邊義一　杉山みつゑ　荒井秀家
懇親會係　駒井和愛　林惠海　堀江知彦　和島誠一
庶務係　宮本馨太郎　唐木榮一郎

以上

名譽會長挨拶

高松宮殿下

聯合大會に名譽會長と云ふ名譽を與へられたので一言挨拶いたします。

此の度、昨日と今日、日本人類學會、日本社會學會、日本考古學會、日本言語學會、民間傳承の會、日本民族學協會の六つの學會が共同して第一回の綜合的な學術研究の大會を催すことになつたのは、まことに喜ばしいことであります。

云ふまでもなく、日本が文化國家として再出發するにあたりまして、特に必要なことは科學研究の振興と普及であると思ひますが、それにもまして重要なことは、我學界の研究の各部門が孤立、排他的であつたと云うこと、綜合的、協力的でなかつたと云ふことなどの缺點を反省するにあると存じます。

一つの學問の研究が深まれば深まる程、必ず他の學問との聯絡協力が必要となるのでありまして、このことは國內の學問について云へるのみならず、又國際間の學問についても同樣なのであります。

戰時が長かつただけに隨分と學術研究は束縛されてをりましたが、今やその自由が與へられました。

日本が平和國家として人類の文化、世界の平和に貢献するの途は專ら學術の研究に於て、その優秀な能力を發揮す

ることにあります。

戰後混亂期の困難な事情があるにも拘らず、こゝに異なる學會の多數の研究代表者が一堂に會して而も一はやく、かゝる會合を實現し得たのは、この目的が極めて共通的、人の生活、社會の基礎的な研究であつて卒先して發足すべき性質のものであるからでありませう。かくて、共同して聯合大會を催すことになりましたことは、日本のために慶賀に堪えないところであります。

尙ほ、聯合國側の諸學者が本會の意圖を諒とせられて種々協力援助を與へられたことを衷心から感謝いたします。今後とも文化日本建設のため國際團體の一員として世界文化の研究、平和の確立に一日も早く參加し得るやう御協力下さることを心からお願ひし、併せて研究發表者各位の勞に敬意を表するものであります。

會長挨拶

澁澤聯合大會會長

本日は天氣に惠まれまして洵に幸であります。昨今の交通事情の悪い時、かくも多數御來會下さいましたことは感謝に堪へません。茲に厚く御禮申し上げます。

顧みますと、過去に於きまして日本人類學會と日本民族學協會とが聯合して大會を開いたことが都合四回ございました。併し殘念なことに色々の事情のためにこれは繼續することが出來ませんでした。今回諸學會の聯絡協同を計るために日本人類學會以下の六學會が一堂に集つて、聯合大會を催すことになりましたのは甚だ喜ばしいことゝ思ひます。勿論各科學の一つ〳〵が研究を進めて行くことは大切なことでありますが、今日に於きましては異つた科學が互に關聯性を持つやうになつて參りました。そこに本大會の意義が見出されるわけであります。最近アメリカに於きましても各學會が協同して關聯性を深めて行くといふ氣運が高まつて來たやうです。今年アメリカでも六つの學會の聯合大會が行はれたさうでありまして、其の偶然に驚く次第であります。各學會の聯合といふ意味に於きまして、この大會を來年も更に將來も事情の許す限り繼續して行く希望でございます。それにつきまして來年は協同の課題を出して見ようと、目下お互に話合つて居ります。卽ち來年は「稻」を協同の課題として大會の半分を割いて見たいと思つ

てゐます。出來ますれば各學界に於いて向ふ一年の間充分に研究して置いて頂きたい。つまり各會員にその旨を通知し、質問を集めたりしてその素地を造つて置いて頂きたいと存じます。このやうにしますれば更に一層大きな成果が得られるのでありませう。各學者や會員の方が稻について研究して置かれることを重ねてお願ひ致す次第です。

なほこのやうな學會の聯合は國際的にならなければならぬと思ひます。その點で、今般中國の吳文藻氏とアメリカのハルパン氏とが本大會のために講演を御快諾下さいましたことは洵に感謝に堪へません。それにつきましても今後諸外國の學者が本大會を援助しその研究に協力されることを切に望む次第であります。六學會が聯合して大會を開くといふやうなことは、吾が國に於きましても從來殆んど例のないことであります。今回高松宮殿下に名譽會長をお願ひ致しましたところ、快くお引請け下さいまして明日特にメッセージを賜ることになりました。またこの會につきまして文部省の人文科學委員會が特別の御厚情を示されましたことに對して厚く御禮申し上げます。同委員會の山田盛太郎先生があとで御挨拶下さいます時に、先生のお考へによる一つの課題を提供されるさうですから、どうか御淸聽をお願ひ致します。なほ今明兩日に亘り、國立博物館が大講堂その他をお貸し下さいましたことも洵に有難い次第であります。終りに各學會の會員及び本大會の役員、並に講演者の方々に對して心から感謝致します。

第二回 聯合大會

日本地理學會・日本言語學會・日本人類學會・日本考古學會
民間傳承の會・日本民族學協會・日本社會學會・日本宗教學會

會期・昭和二十三年五月二十九日（土曜日）及び三十日（日曜日）
會場・東京都上野公園 國立博物館大講堂

大會次第

五月二十九日（土曜日）午前九時より

午前 開會の辭 戸田貞三

研究發表

1 アイヌのチャシとロシアのゴロディシチェ 江上波夫（民族）
2 漁民の禁忌 大藤時彦（民傳）
3 日本の米・食糧・人口 園池大樹（地理）
4 遼代の村落遺蹟 島田正郎（考古）
5 漁業勞働と家 竹内利美（社會）
6 他界觀念に於ける西方方位の起源 棚瀬襄爾（宗敎）
7 フィン・ウゴル諸語の母音調和 德永康元（言語）
8 土器及び爐跡の熱殘留磁氣に就いて 渡邊直經（人類）

午後 聯合大會會長挨拶 澁澤敬三

特別講演 植物學からみた稻 前川文夫氏

共同課題『稻』

1 稻と農村文化 井森陸平（社會）
2 稻作とミリュー 西川治（地理）
3 稻—音韻と意義の分類— 淺井惠倫（言語）

4 日本先史時代の稲作　山内清男（人類）

五月三十日（日曜日）午前九時より

午前 研究發表

9 シャマニズム形態論の問題　小口偉一（宗教）

10 言語學的方法に就いての考察　江　實（言語）

11 司祭者をめぐる民俗　萩原龍夫（民傳）

12 内蒙古婦人の生活　磯野富士子（民族）

13 條里制施行の地理的基礎　小堀　巖（地理）

14 履物に關する人類學的實驗　近藤四郎（人類）

15 杏葉の装飾意匠　三木文雄（考古）

16 近世期町内生活とその集團性　横山定雄（社會）

正午 會員懇親會　**於** 博物館庭園及び小講堂

午後 共同課題「稲」

5 古代稲作技術　八幡一郎（考古）

6 稲を中心とする年初行事　關　敬吾（民傳）

7 民族學上より見たる稲米　馬淵東一（民族）

8 稲に關する信仰と儀禮　宇野圓空（宗教）

閉會の辭　林　惠海

大會役員

會長 澁澤敬三

顧問 辻村太郎　柳田國男　金田一京助　新村　出　長谷部言人　原田淑人　石田茂作　戸田貞三　姉崎正治

總務委員 林　惠海

常務委員 木内信藏　關　敬吾　服部四郎　須田昭義　駒井和愛　小山榮三　尾高邦雄　岸本英夫

幹事 宮本馨太郎　三木文雄　中野　卓　岩井弘融

大會委員

特別講演係 岩村　忍　野村暢清

講演係 須田昭義　服部四郎　關野　雄　中野　卓

標本圖表係 木内信藏　藏田　藏　小堀　巖

會場係 駒井和愛　三木文雄　龜子　嵒

接待受付係　關　敬吾　小口偉一　小林知生　池上二良
田邊義一　杉山みつゐ　丸川仁夫　西川　治
松島靜夫　鈴木二郎
懇親會係　岸本英夫　尾高邦雄　堀江知彦　三根谷徹
中島壽雄　曾野壽彥
庶　務　係　宮本馨太郎　唐木榮一郎　岩井弘融
萱谷直子

以　上

跋　文

小山榮三

學術の進歩は一方に於て研究の專門化と分化を齎すが、かゝる傾向の極度の進行は科學的視野の狹窄と社會科學の綜合的聯關性を阻む結果となつた。それで近接諸科學が連繫してその專門的分野から學問的協力と共同研究を行ひ併せて相互の理解を深めることが特に要求されるようになつた。

こうした要求は日本のみに限らず世界の學會の最近の共通な傾向なのであつて八學會聯合大會は偶然の暗合ではあるが、米國に於ても略〻日本と同じ專門科學の提携によつて行はれてゐるのである。

今日見られるような八學會研究大會の成立と活動は終戰後初めて行はれるようになつたものである。けれどもかゝる學術聯合の先驅となつたものは昭和十一年四月に東京で開催された第一回東京人類學會、日本民族學會聯合大會であつて、當時から關係してゐた者として私が現在の八學會聯合大會の先史をこゝに略記することを許して頂き度いと思ふ。

昭和九年のことであるが東京人類學會は盛大な創立五十年記念講演會を開催し、人類學の發達と普及に貢献した。その折、體質人類學、文化人類學、考古學を含む廣義の人類學關係者の共同研究の會をもちたいと云ふのが、列席者

の大多數の希望であつた。特に日本では人類學の講座は理學部に屬してゐるため、その研究は體質人類學に限定せざるを得なかつたので、か〻る缺陷を補ふ意味に於ても、廣義の人類學者相互の共同研究が必要であり、特に當時の理學部助教授松村瞭博士は熱心にか〻る意圖を持つておられそれが實現に盡力された。

東京人類學會、日本民族學會第一回聯合大會は昭和十一年四月東京帝國大學で開催され、會長は小金井良精博士、副會長は白鳥倉吉博士であつて、特別講演としては北京在住のワイデンライヒ教授の來朝を願ひ「北京猿人」に關する講演を依賴した。

第二回聯合大會は昭和十二年三月東京に於て開催され、會長は白鳥倉吉博士、副會長は西成甫博士であり、特別講演としては中國在住のアンダーソン博士を招聘の豫定であつたところ中國の事情で急に來朝が困難となつたので、「アイヌ民族」に關する特別講演の研究發表が行はれた。

第三回聯合大會は前二回と同樣東京帝國大學理學部で開催された。會長は長谷部言人博士、副會長は桑田共藏博士であつて特別講演としては「滿蒙支諸氏族の問題」が取扱はれた。

第四回聯合大會は京都開催の豫定のところ濱田靑陵博士が急逝されたので慶應義塾大學に變更した。會長は桑田共藏博士、副會長は望月周三郎博士で特別議題は、「南方諸民族の問題」であつた。

かくて聯合大會は逐次盛大になつてきたのであるが、學界事情と國際情勢の變化は遂に聯合大會を一時中止するのやむなきに至らしめた。然るに終戰後、學問硏究の自由が與へられ、又戰爭中抑壓されてゐた學問研究熱は澎湃としてみなぎり、聯合大會復活の聲が起つてきた。進駐軍當局もか〻る大會の結成に積極的な協力を與へられたので、更に參加學界の範圍を廣め名譽總裁として高松宮殿下、會長として澁澤敬三氏を推し永久的な研究協力團體として新生第一回の聯合大會を上野の國立博物館に開催した。本聯合大會記事はその記錄及び研究發表の抄錄である。

地方賣價二〇〇圓

昭和二十四年十月二十五日印刷
昭和二十四年十一月一日發行

人文科學の諸問題

定價一九〇圓

八學會當番 日本民族學協會
編集者 小山榮三

京都市東山區東大路通澁谷上ル常盤町四五九
發行者 關爲之祐

京都市右京區太秦上刑部町一〇
印刷者 若林吉郎兵衛

東京都千代田區飯田町二ノ一
發行所 株式會社 關書院
出協會員A二一九二六七

京都營業所
京都市東山區東大路通澁谷上ル
（振替京都一二六〇七二）

大日本印刷株式會社京都工場印刷製本

關書院